REVUE APOLOGÉTIQUE

REVUE APOLOGÉTIQUE

Doctrine & Faits Religieux

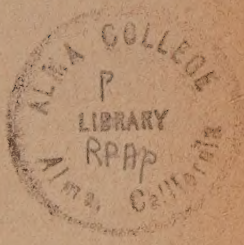
DIRECTEURS

S. G. Mgr BAUDRILLART, *de l'Académie française.*

MM. J. VERDIER & J.-V. BAINVEL, *de l'Institut Catholique de Paris*

DIX-NEUVIÈME ANNÉE

TOME XXXVII



PARIS
GABRIEL BEAUCHESNE
Rue de Rennes, 117
1923

Tous droits réservés.

40476

v. 37
1923/
24

REVUE APOLOGÉTIQUE

La Mission divine de l'Église catholique

La perfection et l'autorité de sa réponse au problème de la destinée.

(*Suite*[1])

II. Vitalité et Sainteté

Le lien unique qui rattache l'Eglise au message manifestement divin qu'elle se dit seule chargée par Dieu d'annoncer et qu'elle est seule à garder de toute altération, aussi bien dans son contenu que dans sa forme, constitue déjà une preuve de sa mission divine.

C'est l'Eglise elle-même que nous allons maintenant considérer. Le concile du Vatican déclare, en effet, que « par elle-même, à cause de son admirable propagation, de sa sainteté parfaite, et de sa fécondité jamais épuisée en toutes sortes de biens, à cause de son unité catholique, de sa stabilité indestructible, elle fournit un grand et perpétuel motif de crédibilité et un témoignage irréfragable de sa mission divine ».

Notre dessein est d'établir que, pour prouver la mission divine de l'Eglise, il n'est pas indispensable de recourir à l'institution du Christ, et par suite à l'étude scientifique des origines chrétiennes. Pour le réaliser, nous n'avons pas besoin d'épuiser le programme tracé par le concile ; un tel travail, qui a d'ailleurs été souvent et très bien fait par nos apologistes, déborderait le cadre restreint de la synthèse que nous poursuivons. Nous nous attacherons donc seulement, dans le présent article, à noter, à titre d'exemple, quelques-unes des réflexions que provoque inévitablement chez tout esprit non prévenu, le spectacle des prérogatives surhumaines de l'Eglise catholique, telles que : I sa vitalité, — II, sa sainteté.

1. Voir *Revue Apologétique*,, n° du 15 septembre 1923, p. 716 sqq.

I

La première et la plus élémentaire manifestation de la vie, c'est le maintien de l'unité[1] entre les divers éléments constitutifs de l'organisme, tandis que la dissolution est au contraire le signe de la mort.

Le fait de l'unité de l'Eglise catholique, unité de foi, unité de culte, unité dans la soumission à la hiérarchie qui est le lien vivant de la société ecclésiastique, nous est si familier, que nous finissons par le trouver naturel et qu'il nous faut un effort de réflexion pour en saisir le caractère extraordinaire aussi bien que la signification surhumaine. Essayons-nous donc à cet effort.

L'unité catholique ne se confond ni avec l'uniformité, ni avec l'immobilité. L'Eglise respecte et favorise la diversité des vocations secondaires au sein de sa vie universelle. Les églises nationales gardent leur physionomie propre, parfois leur liturgie spéciale ; les ordres religieux ont chacun leur but, leur discipline et leur esprit particulier. Il y a des écoles diverses en théologie et en spiritualité. Et l'histoire de l'Eglise est pleine des oppositions, des controverses, parfois des rivalités trop humaines de ces groupements secondaires. Et quand ils triomphent, au spectacle de telles luttes où la charité chrétienne n'est pas toujours entièrement respectée, les adversaires de l'Eglise oublient que plus ces divergences sont manifestes et par-

1. Nous ne séparons pas ici *l'unité* de l'Eglise catholique de sa *catholicité*, ni de l'*apostolicité*. L'unité ne devient en effet un fait extraordinaire, susceptible de manifester à la réflexion la présence d'un principe transcendant de vie, et de justifier aux yeux de la raison les prétentions de l'Eglise à l'assistance divine, que parce qu'elle est *catholique*, internationale, capable de surmonter tous les antagonismes et d'englober l'humanité tout entière, et aussi parce qu'elle n'est pas seulement un fait contemporain, mais remonte aux origines mêmes du christianisme, jusqu'aux *apôtres*, s'étant révélée au cours des âges capable de résister à toutes les causes intérieures et extérieures de dissolution. Ce sont ces diverses notes que nous associons sous celle plus générale de vitalité. Ainsi nous marquons mieux notre dessein de faire valoir ici les *notes* de l'Eglise, non en regard des intentions du Christ, mais en elles-mêmes comme révélatrices de la présence et de l'aide surhumaines accordées à la véritable Eglise.

fois bruyantes, plus elles témoignent en faveur de l'unité, puisque, en définitive, la diversité des esprits, des tempéraments, des traditions reste toujours subordonnée à l'unité catholique.

Les mêmes écoles théologiques qui avaient soutenu durant cent ans telle controverse relative à la grâce ont su mettre fin à leurs débats sur l'ordre de la papauté. Dans un autre domaine, nous avons vu l'Eglise de France dans un geste unanime d'obéissance au Souverain Pontife refuser de s'accommoder de la Loi de Séparation et subordonner ainsi les sentiments particuliers aux exigences de la discipline universelle.

L'unité catholique n'entraîne pas non plus la stagnation et l'immobilité. Tout en demeurant elle-même dans sa doctrine, dans ses sacrements, dans sa hiérarchie, l'Eglise a su s'adapter à tous les temps, à tous les pays, aux milieux intellectuels et sociaux les plus divers. Elle s'est accommodée de la civilisation romaine de l'empire décadent comme de la sauvage rudesse des barbares qu'elle a éduqués; elles est en bonne intelligence avec des monarchies comme avec des républiques; elle se prêtera, sans s'y inféoder, à l'évolution démocratique comme elle le fit au régime féodal. Sa doctrine, éclose au sein du judaïsme palestinien, propagée bientôt dans le monde de l'hellénisme, a su s'exprimer de façon à conquérir les esprits imbus de la culture grecque. Elle a donné satisfaction aux préoccupations spéculatives de l'Orient, comme au génie pratique de l'Occident. Non contente de s'adapter successivement aux milieux les plus divers, l'Eglise s'assimile, pour les faire servir à ses fins transcendantes, les éléments de leur vie qui paraissent d'abord le plus capables de compromettre sa propre existence. « On la vit emprunter au paganisme les colonnes de ses temples et les pompes de son culte; à l'hellénisme, sa philosophie et ses sciences; à l'empire son organisation provinciale. On la vit artiste et lettrée avec Léon X, comme on l'avait vue apostolique et martyre avec les premiers papes... »[1]

1. L. Birot, *Le mouvement religieux*, p. 153.

Dira-t-on que cette unité qui n'a son équivalent dans nulle autre des religions non chrétiennes, est due à l'originalité surhumaine de la doctrine chrétienne et à la profession du même Evangile? Les faits manifestent l'insuffisance d'une telle explication, puisque la primitive unité de la chrétienté a été brisée par le schisme et l'hérésie. Seule parmi les formes actuelles du christianisme, l'Eglise catholique peut revendiquer à bon droit une telle prérogative.

Celle-ci n'appartient pas à coup sûr au christianisme individualiste. Je sais bien que les protestants, dans l'impossibilité de nier leurs divisions très apparentes se réfugient dans une unité invisible et invérifiable, unité d'esprit, d'inspiration générale. Mais il n'y a là, il faut bien le dire, qu'une misérable défaite. Quelle unité doctrinale peut bien exister entre des hommes qui croient en un Dieu personnel et en la divinité du Christ, et d'autres qui sont panthéistes et ne voient en Jésus qu'un homme à ranger, avec beaucoup d'autres, parmi les initiateurs religieux de l'humanité ? Il n'est pas davantage question d'unité de culte entre ceux qui retiennent l'institution sacramentelle et cherchent même à la restaurer à l'instar du catholicisme, et ceux qui considèrent que le plus grand bienfait de la Réforme a été de faire une religion sans prêtres et sans sacrements. En réalité, la seule unité qui puisse se rencontrer dans le protestantisme, c'est l'unité de méthode, l'accord sur la pratique du libre-examen et de l'individualisme ; mais c'est là une unité tout abstraite, analogue à celle qui lie tous les savants et tous les philosophes ; elle n'a rien de commun avec la synthèse vivante qui résulte entre les divers éléments d'un organisme, du principe unique qui les anime. Cette soi-disant unité a pour effet de produire au contraire, dans toutes les manifestations de la vie des églises protestantes, la division et le morcellement à l'infini, tandis que l'unité catholique est réelle, que de tous les fidèles, membres de l'Eglise, elle fait aujourd'hui, comme au temps de saint Paul, un tout vivant, un organisme dont l'unité dans la

croyance, la hiérarchie et le culte tombe directement sous le regard de l'observateur le moins attentif.

Que les Eglises orientales séparées ne puissent prétendre à la note d'unité catholique, c'est ce qui résulte à l'évidence de leur histoire même. Car elles sont essentiellement des églises nationales.

En vain objecterait-on la condamnation du *phylétisme*, c'est-à-dire du nationalisme des églises, prononcée par un concile byzantin, en 1872, contre la jeune église de Bulgarie qui prétendait s'émanciper de l'autorité de Constantinople[1]. Cette déclaration théorique solennelle de l'unité de l'Eglise du Christ convainc de schisme l'église même qui l'a formulée. Car elle a, elle-même, fondé ses prétentions d'indépendance vis-à-vis de Rome sur l'idée que les relations ecclésiastiques doivent être réglées d'après les conditions politiques : « Que l'ordre des divisions ecclésiastiques suive le modèle des divisions civiles et politiques ». C'est au nom de ce principe que le schisme grec avait été préparé par Photius et consommé par Michel Cérulaire. Et, par un juste retour, c'est en vertu du même principe que toutes les églises issues de ce premier schisme, l'Eglise Russe, l'Eglise du royaume de Grèce, l'Eglise Bulgare, l'Eglise Serbe ont proclamé leur autonomie. D'ailleurs Constantinople se montra plus accommodant vis-à-vis de l'autonomie serbe que le roi Milan appuyait d'arguments sonores.

De par cette autonomie, ces diverses églises n'ont entre elles aucune unité constitutionnelle, chacune dépendant du pouvoir civil de sa nation. Bien plus, elles sont tellement identifiées à leurs nationalités respectives que leurs relations mutuelles suivent le sort

1. « Nous réprouvons, nous blâmons, et nous condamnons le *phylétisme*, c'est-à-dire les distinctions de races, les querelles, l'émulation et les divisions nationales dans l'Eglise de Jésus-Christ... Nous déclarons, d'accord avec les canons sacrés, étrangers à l'Eglise une, sainte, catholique et apostolique, et réellement *schismatiques*, tous ceux qui admettent le *phylétisme* et qui osent fonder sur ce principe des conciliabules phylétiques nouveaux. » *Mansi* continué, t. XLV, col. 534, cité par d'Herbigny. *L'anglicanisme et l'orthodoxie gréco-russe*, p. 106.

que leur imposent les conflits de race, et l'histoire contemporaine est pleine des luttes non seulement diplomatiques, mais à main armée, de ces diverses communautés orthodoxes.

Gardent-elles du moins l'unité doctrinale ? Le seul organe qui, à leurs yeux, serait qualifié pour dirimer souverainement les controverses, à savoir le Concile œcuménique, est, de leur propre aveu, comme atrophié, puisque, par le fait de la séparation d'avec Rome et des divisions nationales au sein de l'orthodoxie, une telle assemblée ne peut plus être réunie. Et en l'absence de cette autorité souveraine qui n'existe en réalité que dans la papauté[1], ces divergences s'accusent en matière de foi et de pratique. C'est ainsi que le baptême reçu dans l'Eglise catholique ou dans l'Eglise anglicane est tenu pour valide en Russie et pour nul à Constantinople[2]. Les divergences les plus graves,

1. Soloviev, avant même d'être converti au catholicisme, remarquait que l'unité de l'église universelle exige un organe vivant : « Pour l'Eglise générale ou catholique, il doit exister un sacerdoce général ou international, centralisé et unifié dans la personne d'un Père commun de tous les peuples, le Pontife universel. Il est évident, en effet, qu'un sacerdoce national ne peut pas représenter, comme tel, la paternité générale qui doit embrasser également toutes les nations. Quant à la réunion de différents clergés nationaux en un seul corps œcuménique, elle ne peut être effectuée qu'au moyen d'un centre international, réel et permanent, pouvant de droit et de fait résister à toutes les tendances particularistes. L'unité réelle d'une famille ne peut subsister d'une manière régulière et durable sans un père commun ou quelqu'un qui le remplace. Pour faire des individus et des peuples une famille, une fraternité réelle, le principe paternel de la religion doit être réalisé ici-bas dans une monarchie ecclésiastique qui puisse effectivement réunir autour d'elle tous les éléments nationaux et individuels, et leur servir toujours d'image vivante et d'instrument libre de la paternité céleste. » *La Russie et l'Eglise universelle*, p. 37.

Un tel témoignage serait à rapprocher de celui, tout récent, de lord Halifax dans ses échanges de vues avec le Cardinal Mercier. Son attachement à l'anglicanisme ne l'empêche pas de proclamer la nécessité d'un « commandement unique » entre les églises chrétiennes, lequel appartient manifestement au pape. Voir Etudes, 5 décembre 1922; *Lord Halifax et la Réunion des églises*, p. 537.

2. Soloviev illustre cette divergence dogmatique par un fait typique emprunté à l'histoire du XIX^e^ siècle « Un membre éminent de l'Eglise anglicane et de l'Université d'Oxford, William Palmer, voulut s'unir à l'Eglise orthodoxe. Il alla en Russie et en Turquie pour étudier l'état actuel de l'Orient chrétien et pour s'informer des conditions auxquelles il pouvait communier avec les orthodoxes orientaux. A Saint-Pétersbourg et à Moscou on lui dit qu'il n'avait qu'à abjurer les erreurs du protestantisme devant

allant jusqu'à l'excommunication, sont fréquentes entre les fractions de l'Eglise orientale, et le silence seul permet de les voiler. Au surplus, ce qui subsiste encore d'unanimité dans les croyances ne survit guère qu'à raison de l'immobilité intellectuelle et par la méconnaissance de la loi du développement. Il ne s'agit plus d'unité dans la vie.

A plus forte raison, un regard attentif oblige-t-il à dénier l'unité vitale et organique, en dépit de la théorie anglicane des « branches », à cet assemblage purement nominal des trois fractions, orientale, latine et anglaise qui constituerait, aux yeux de nos frères d'outre-Manche, l'Eglise catholique. Car ces trois fractions demeurent séparées malgré les efforts récents de rapprochement entre anglicans et orthodoxes. Et quoi qu'il en soit de ces tentatives d'union, le catholicisme restera toujours réfractaire à toute réunion qui ne s'accomplirait pas conformément à ses propres principes. Au surplus, si d'aventure, une apparente fusion venait à s'opérer entre les « branches » orientale et anglaise, il n'en résulterait qu'un composé hybride, puisque l'anglicanisme est déjà, par lui-même, ainsi que nous l'avons constaté, un compromis, sans unité relle.

Le contraste est donc saisissant entre l'Eglise catholique et les autres fractions chrétiennes, et le résultat de l'expérience séculaire instituée par le schisme et l'hérésie au détriment de la chrétienté atteint la rigueur d'une conclusion quasi-scientifique. Au point de départ, c'est-à-dire lorsque se produisent le schisme grec ou l'hérésie protestante, un même christianisme

un prêtre qui lui administrerait ensuite le sacrement du saint chrême (la confirmation). Mais à Constantinople il apprit qu'il devait être *baptisé* de nouveau. Comme il se savait chrétien et ne voyait aucune raison de suspecter la validité de son baptême (parfaitement reconnu d'ailleurs par l'Eglise russe orthodoxe), il regarda un second baptême comme un sacrilège. D'un autre côté, il ne put se résoudre à embrasser l'orthodoxie selon les règles particulières de l'Eglise russe, puisqu'alors il ne devenait orthodoxe qu'en Russie tout en demeurant païen aux yeux des Grecs. Ce n'était pas à une Eglise nationale, mais à l'Eglise orthodoxe universelle qu'il voulait se réunir. Personne ne put résoudre cette difficulté et il devint catholique romain. » (*La Russie et l'Eglise universelle,* pp. 60-61.)

fournit si l'on peut dire la matière soumise à l'expérience. De part et d'autre, c'est-à-dire dans la catholicisme et dans les fractions de la chrétienté qui se séparent de lui, les agents de dissolution doctrinale ou constitutionnelle, je veux dire l'impatience de la raison individuelle en face du dogme, le déchainement des passions à l'encontre de la morale, le particularisme des intérêts politiques et nationaux, la tendance des églises ou des individus à maintenir jalousement leur indépendance à l'égard de la papauté, sont absolument identiques. D'où vient donc que les mêmes causes agissant sur la même matière, les effets produits sont diamétralement opposés ? On est bien forcé d'admettre que l'influence dissolvante qui s'est librement exercée dans les autres fractions de la chrétienté, a été contrebalancée dans le catholicisme par l'action d'un principe supérieur assez puissant pour réaliser la synthèse vivante de toutes les cellules et de tous les organes du corps ecclésiastique. Cette énergie est supérieure à l'homme puisqu'elle a précisément pour effet de tenir en échec les instincts anarchiques qui sont le fruit des passions humaines. Pour tout esprit que ses préjugés n'empêchent pas d'envisager en face un fait aussi contraire à la marche ordinaire des sociétés humaines, ou qui ne se contente pas d'en éluder l'explication, et de le déclarer naturel, tout simplement parce qu'il existe, l'unité catholique manifeste l'intervention d'une puissance surhumaine où l'âme qui cherche Dieu sincèrement n'aura pas de peine à le reconnaître[1].

La vitalité surhumaine du catholicisme apparaîtra plus manifeste encore, si ayant égard non plus seule-

1. Cette formule, et d'autres semblables qui reviendront au cours de ce chapitre, doivent s'entendre sous le bénéfice de l'observation faite précédemment. La conclusion, à savoir l'affirmation de la mission divine de l'Eglise, s'impose à nous avec une certitude qui se fonde sur les motifs, objectivement valables, que nous exposons. Et néanmoins, en fait, tous ceux qui saisissent matériellement ces motifs, ne tirent pas nécessairement la conclusion. La perception de la connexion, la synthèse fait encore défaut à plusieurs. Mais nous croyons que tout chercheur de bonne volonté deviendra tôt ou tard apte à l'acquérir.

ment aux causes intérieures de dissolution, mais à tous les obstacles extérieurs qu'il a rencontrés et surmontés au cours de son existence dix-neuf fois séculaire, on envisage non plus seulement l'unité, mais la « stabilité toujours victorieuse » de l'Eglise. Sabatier, dans son livre sur les religions d'autorité et la religion de l'esprit, raille cette preuve de la divinité de l'Eglise par sa durée. C'est qu'au préalable, il déforme la pensée de nos apologistes. Nous ne disons pas que le seul fait d'avoir duré 1900 ans est une preuve de surhumaine assistance. Il faut examiner les circonstances spéciales et uniques de cette durée. Durer sans avoir à lutter contre aucun obstacle peut s'expliquer humainement ; durer en se transformant substantiellement n'exige pas l'intervention divine. Mais tel n'est pas le cas de l'Eglise catholique. En restant elle-même, dans sa doctrine, dans sa constitution, elle a résisté aux chocs extérieurs les plus variés et les plus divers, auxquels toutes les autres institutions humaines ont succombé, et c'est en considérant l'ensemble de ses résistances, de ses étonnants réveils, que nous faisons appel, pour expliquer cette stabilité toujours victorieuse, à une cause surhumaine.

L'Eglise est née dans la persécution. Son fondateur avait été crucifié quelques semaines auparavant. Ses apôtres transformés par la foi en sa résurrection et la Pentecôte deviennent d'infatigables prédicateurs de la religion nouvelle. Pierre et Jean sont arrêtés, Etienne est lapidé, l'Eglise de Jérusalem dispersée. Partout où elle est prêchée, la foi suscite, en même temps que des disciples nouveaux, des adversaires acharnés. Tous les apôtres, sauf Jean, rendent par le martyre témoignage à la vérité. A Rome, où Pierre et Paul ont versé leur sang, les pontifes, durant trois siècles ajoutent le témoignage de leur sang à celui des premiers apôtres. Après trois siècles d'efforts pour supprimer par la violence le christianisme naissant, l'empire romain doit s'avouer vaincu et avec Constantin se rallier à la religion nouvelle. Mais les empereurs convertis et devenus théologiens s'armèrent souvent

contre l'orthodoxie et prirent en mains la défense de l'hérésie. Les persécutions renouvelées par Julien l'Apostat, les invasion barbares, les luttes de l'empire contre la papauté, les révolutions populaires des temps modernes semblent mettre en péril la vie de l'Eglise et se vantent souvent de l'avoir définitivement détruite, mais, après les plus apparentes défaites, l'Eglise victorieuse a raison de ses persécuteurs. Les coups répétés portés au Saint-Siège n'ont réussi ni à le supprimer, ni même à l'ébranler, mais seulement à faire de son autorité désormais incontestée au sein du catholicisme, la plus haute qui soit au monde.

Plus dangereuses pour l'Eglise que les persécutions à main armée sont les attaques de la philosophie ancienne et de la science moderne. Celles-ci n'ont pas cessé depuis le commencement du christianisme ; le développement de la dogmatique catholique qui s'est effectué au milieu d'obstacles sans cesse renaissants, n'apparaît pas comme un fait moins extraordinaire que le triomphe de l'Eglise sur les persécutions sanglantes.

Que l'on s'attache, à titre d'exemple, à suivre de près le développement du dogme central, inspirateur de tout le christianisme, celui de la Divinité de Jésus-Christ. Il suffit d'en rappeler les diverses étapes pour retrouver la vive impression de la série d'obstacles auxquels il s'est successivement heurté et qui devaient humainement le faire dévier, ou l'interrompre d'une façon définitive.

L'affirmation de la filiation divine de Jésus se produit au sein du monothéisme rigide du milieu juif, et il semble que la nouvelle foi dut paraître d'abord inacceptable, à raison même de leur ferveur religieuse, à ceux-là mêmes qui devaient en être les apôtres à travers le monde. La mort de la Croix est une nouvelle épreuve pour la foi de ceux qui ne comprenaient guère qu'un Messie humainement victorieux. Quand la croyance au Christ, Fils de Dieu, franchit le cercle du judaïsme et parvient à la connaissance du paganisme, elle court le danger non moins grave, non plus

de heurter les esprits habitués à multiplier à l'infini les divinités, mais de leur paraître au contraire toute naturelle et de perdre son caractère d'exclusive transcendance. Au IIe siècle, c'est le gnosticisme, sous ses multiples formes, qui menace d'étouffer le dogme de l'Incarnation, et de faire évanouir dans ses rêveries la réalité de la Rédemption en s'attaquant tout à la fois à la Divinité et à l'humanité de Jésus dont elle fait une pure apparence. Aux siècles suivants, le contact avec la philosophie grecque et la naissance de la théologie savante suscite de redoutables hérésies : arianisme, nestorianisme, entychianisme, menacent tour à tour et parfois simultanément les données essentielles du dogme christologique, touchant la parfaite divinité, l'humanité réelle et l'union personnelle des deux natures dans le Christ.

L'hérésie semble avoir pour elle, au moins autant que l'orthodoxie, le prestige de la force intellectuelle et de la philosophie rationnelle ; elle rallie souvent à sa cause l'influence exercée par le pouvoir impérial. La cause de la christologie traditionnelle semble plus d'une fois irrémédiablement perdue. Selon le mot de saint Jérôme, « le monde se réveille arien ». Mais voici que les Irénée, les Athanase, et ceux qui leur succèdent se lèvent au moment décisif et sauvent la cause qui paraissait compromise. Et quand les conciles viennent enregistrer les résultats de ces gigantesques débats, il se trouve que la pensée orthodoxe a tiré profit de la discussion et qu'au travers des erreurs opposées entre lesquelles elle a gardé le juste milieu, en dépit de ses propres tâtonnements, elle s'est frayé la voie vers une expression plus complète et plus explicite du dogme christologique. Et celui-ci règnera désormais incontesté sur les consciences chrétiennes jusqu'au jour où les hérésies modernes, pour avoir méconnu l'autorité de l'Eglise, en arriveront à le remettre en question.

La divinité du Christ n'est pas seule à fournir l'exemple d'un tel développement qui, loin d'être entravé par les obstacles qui devraient l'arrêter, triom-

phe de l'erreur en la faisant servir à réaliser sa propre perfection. Il en est de même de tous les dogmes chrétiens, qu'il s'agisse de la grâce ou des sacrements qui en sont les canaux, qu'il s'agisse de l'Eucharistie dont la réalité mystérieuse est comme l'âme qui donne vie et signification au culte chrétien, qu'il s'agisse de la constitution de l'Eglise elle-même et des pouvoirs respectifs de la hiérarchie et de ses divers degrés à l'égard du peuple chrétien. Toujours la même histoire se renouvelle ; toujours la raison se heurte au mystère qui la dépasse et risque de le supprimer sous prétexte de l'expliquer ; toujours la pensée catholique évite les écueils opposés qui la menacent et, demeurant fidèle à ses origines, réussit à se traduire en des formules plus expressives qui, tout en fermant la voie aux erreurs définitivement écartées, réservent pour l'avenir la possibilité de nouveaux progrès dans la possession explicite de la vérité. L'histoire de chacun de ces développements suffirait à trahir en l'Eglise l'existence d'une sagesse supérieure qui poursuit, au travers des disputes humaines, une plus parfaite affirmation de la vérité.

Mais voici que toutes ces doctrines partielles qui ont subi victorieusement l'assaut de l'hérésie dans les milieux intellectuels les plus différents et aux époques les plus éloignées forment par leur rapprochement une synthèse doctrinale de la plus impeccable cohérence logique. Que l'on songe à toutes les causes de corruption dont elles ont dû subir l'influence depuis les rêveries de la spéculation gnostique jusqu'à la pression intéressée de la politique qui n'a pas hésité à sacrifier le dogme aux ambitions ou aux passions des princes comme on le vit sous Henri VIII d'Angleterre.

Qu'on veuille bien réfléchir que la plus petite déviation initiale entraîne tôt ou tard la perversion totale de la doctrine, ainsi que le prouve surabondamment l'évolution du protestantisme aboutissant à renier non seulement les dogmes fondamentaux du christianisme, mais les dogmes spécifiques de la Réforme elle-même.

L'on ne saurait se soustraire à l'évidente conclusion que l'ensemble du développement du dogme et de l'institution catholiques suppose le concours d'une assistance surhumaine. Aussi bien est-il opportun de rappeler ici que l'existence d'un véritable développement doctrinal à l'abri de toute corruption fut la prérogative qui justifia, devant la raison exigeante d'un Newman, les prétentions exclusives de l'Eglise de Rome qui avait déjà gagné son cœur par l'attrait de sa sainteté.

Par contre les églises de « l'orthodoxie » gardent une croyance irrémédiablement figée. Non seulement elles n'ont plus l'organe qui leur permettrait de définir la foi avec toutes les précisions nouvelles qu'exigent de nouvelles erreurs et la perpétuelle activité de l'esprit humain ; mais, comme nous l'avons montré en les étudiant, elles professent le « fixisme ». C'est le principe même de tout développement dogmatique, à partir du 7e concile œcuménique, qui est rejeté par elles comme illégitime. Entre la dissolution protestante du dogme et la stagnation orthodoxe, le catholicisme seul offre le spectacle d'un vrai développement.

Notons encore un trait qui caractérise les triomphes de l'Eglise aussi bien dans l'histoire de sa doctrine que dans son histoire extérieure : c'est le caractère humainement invraisemblable de ses victoires. C'est au moment où sa cause semble définitivement perdue que tout d'un coup l'Eglise agonisante se réveille pour faire éclater la puissance de sa vitalité. Toujours la résurrection suit presque immédiatement les heures douloureuses de la Passion. « Constantin succède à Dioclétien ; les quatrième, cinquième et sixième siècles finissent par trois conversions qui sont trois éclatantes bénédictions : celle de saint Augustin, celle de Clovis, celle des Anglo-Saxons ; la désolation des siècles suivants aboutit à Hildebrand et aux croisades ; le zèle des Dominicains et des Franciscains, le rayonnement de la somme théologique de saint Thomas d'Aquin sont, pour ainsi dire, la réponse de Dieu à la tyrannie impériale et à l'hérésie albigeoise ; la bles-

sure du grand schisme est à peine fermée, et voici Fra Angelico, la fleur de l'art chrétien, et Thomas a Kempis, la fleur de la mystique chrétienne; Luther et Calvin furent comme le rude sentier au bout duquel s'ouvre un beau jardin arrosé du sang des martyrs; alors aussi apparaît la vraie Réforme, œuvre du Concile de Trente, et de nouvelles missions s'étendent à l'Orient et à l'Occident; le jansénisme ne s'élève que pour tomber de plus haut et pour jamais; et la menace de l'accablement des populations catholiques par le nombre des dissidents demeure vaine comme tant d'autres »[1].

Pour quiconque l'examinera de bonne foi et la comparera à celle des autres sociétés civiles ou religieuses, l'histoire de l'Eglise apparaît donc comme littéralement prodigieuse, et le prodige de sa vitalité appelle une explication qui proportionne la cause aux effets. « Si ce projet ou cette œuvre ne vient que des hommes, disait Gamaliel en présence du Christianisme naissant qui comparaissait devant lui en la personne des Apôtres, ils sont condamnés à l'échec ». Le même principe de discernement appliqué à l'histoire de l'Eglise catholique amène à reconnaître sa divinité. Telle est la conclusion dont l'expression nuancée ne fait que mieux ressortir le caractère inéluctable : « Le caractère surnaturel de l'Eglise, la présence en elle d'un modérateur divin ne saurait se déduire avec une rigueur suffisante de chacun de ses triomphes pris à part. Elle aurait pu vaincre l'esprit juif, s'imposer de proche en proche à tout l'empire, en faisant appel aux bons éléments par l'attrait de sa morale et de ses espérances, puis au grand nombre par le spectacle de ses martyrs et l'expérience de sa charité, puis à la population tout entière par l'entraînement de l'exemple et l'appui du pouvoir; elle aurait pu, à la rigueur, se débarrasser des végétations parasites du gnosticisme, soumettre à son autorité prophètes et philosophes, se constituer un dogme en

1. Charles Stanton Devas, « *L'Eglise et le progrès du monde* », p. 264.

se guidant sur un bon sens moyen et en usant largement du mystère. Toutes ces choses, une institution humaine, conduite par des hommes éclairés et sages, aurait pu les accomplir isolément. Mais l'ensemble, mais la victoire dans toutes les luttes à la fois, mais la forme propre conservée à travers un développement d'une immense étendue et d'une très longue durée, cela représente une impossibilité, si l'on veut rester sur le terrain de l'ordre naturel. En faisant même abstraction de la force initiale, de la personne du fondateur, en ne considérant de l'histoire ecclésiastique que ce qui commence aux Apôtres, on est conduit à se dire qu'ils ont fondé une institution plus qu'humaine, que Dieu était vraiment en eux, avec eux, et qu'il est encore avec leur œuvre[1] ».

II

La sainteté ne constitue peut-être pas la marque de transcendance la plus frappante pour tous les esprits ; les dispositions intimes des âmes échappent en effet à l'observation directe, et pour être appréciée à sa valeur ou même seulement comprise, la vertu exige chez celui qui l'étudie un certain degré d'élévation morale. L'égoïste ne sait pas ce qu'est l'amour, la pitié est incomprise d'un cœur dur comme la joie du sacrifice pour qui ne s'est jamais renoncé.

Par contre, pour ceux à qui leur formation morale la rend accessible, la sainteté est à coup sûr une des preuves les plus décisives de l'origine et de la mission divine de l'Eglise.

Si l'homme laissé à ses seules ressources naturelles est en effet capable de quelque bien, sa vertu ne saurait, par son propre effort, se maintenir longtemps sans de graves défaillances ; elle ne peut en tout cas dépasser généralement le degré d'une honnête médiocrité. Pour quiconque est soucieux de vie morale, c'est là une vérité d'expérience. Et l'aveu de cette

1. L. Duchesne, « *Les origines chrétiennes* », p. 468.

faiblesse morale de l'homme est d'autant plus facile et spontané que la conscience est plus sincère et la volonté plus généreuse.

Au contraire, Dieu est le type éternel et la source de toute perfection morale, et s'il condescend à admettre l'homme dans l'intimité de sa propre vie, la communication divine opérée par la révélation et la grâce ne peut manquer de faire sentir son influence par la supériorité de ses effets dans l'ordre de la vie morale. Si donc une institution, qui se réclame par ailleurs d'une mission divine, apparaît comme perpétuellement douée de ressources spirituelles permettant à ceux de ses membres, qui s'abandonnent pleinement à son influence éducatrice, de s'élever jusqu'aux plus hauts degrés de la perfection morale, l'authenticité des titres divins dont elle se réclame se manifeste avec l'éclat de l'évidence à ceux « qui ont des yeux pour voir ». Et tel est le cas de l'Eglise catholique.

Incomparables sont les ressources qu'elle offre à la faiblesse humaine pour observer le devoir et tendre à la perfection. Le programme moral qu'elle impose à titre de précepte est à la fois très pratique et très souple, complet sans être gênant. En fixant avec une précision minutieuse les devoirs religieux et les devoirs d'état du chrétien par la loi ecclésiastique, complément de la loi divine, par la direction et la casuistique, il inspire un scrupuleux attachement à la loi morale, dans tout le détail de la vie. Mais l'observation fidèle des moindres prescriptions ne se pervertit pas en un esclavage pharisaïque. Inspirée par le grand précepte du double amour de Dieu et du prochain, elle y rapporte et y subordonne tout, et l'esprit intervient pour vivifier le respect de la lettre. Ainsi, l'Eglise inculque par ses prescriptions pratiques, telles que l'abstinence et le jeûne, l'obligation de la pénitence, mais elle l'applique en des formes indéfiniment souples et variées à chaque époque, à chaque pays et à chaque individu. D'autre part, la fermeté inébranlable et l'autorité exempte de faiblesse avec laquelle elle maintient, sans acception de personnes,

l'intégrité de son programme de vie morale et des affirmations dogmatiques qui en sont la raison d'être, garantissent à l'idéal inspirateur de la vertu toute sa puissance originelle d'attraction vers le bien. Précieux éléments de vie pour la moralité, s'il est vrai que de fortes convictions sont seules capables de susciter les apôtres et les martyrs, et si la simple observation des préceptes, à défaut d'héroïsme, exige parfois de douloureux sacrifices qu'on ne saurait consentir au profit d'une simple opinion ni en faveur d'une obligation discutable.

L'idéal moral n'est pas seulement proposé aux fidèles sous la forme de préceptes nettement articulés, il prend corps et s'incarne dans la vie du Christ et des Saints. En même temps qu'ils sont des intercesseurs très accessibles à la piété populaire, ceux-ci fournissent à la bonne volonté des exemplaires vivants; ils rendent les vertus chrétiennes plus attrayantes parce qu'ils parlent non à la seule raison, mais à l'homme tout entier pour les lui faire comprendre et aimer.

L'institution sacramentelle, en perpétuant sous une forme aisément saisissable la présence et l'action sanctifiante du Christ parmi les hommes facilite aux plus grossiers le travail de la culture morale. A quiconque ne pourrait que difficilement se recueillir pour trouver Dieu au fond de son âme, elle permet de le rencontrer en toutes les circonstances de la vie où le besoin s'en fait plus vivement ressentir; avec le pardon elle apporte infailliblement à la faiblesse humaine, pourvu qu'elle n'y mette point obstacle, la force de triompher dans la lutte contre les inclinations perverses.

L'élite n'est pas moins favorisée par le catholicisme dans son essor vers les sommets de la perfection et la pratique des conseils évangéliques. Pour s'initier et se guider dans les sentiers de l'union mystique avec Dieu, elle possède la tradition spirituelle des maîtres de la vie intérieure, qui, dans l'unité de l'inspiration chré-

tienne, se groupent en écoles correspondant aux divers attraits et aux tempéraments les plus variés[1].

La direction, si elle est bien comprise, n'est point du tout une substitution de personne ; elle évite au contraire bien des tâtonnements, des égarements et le gaspillage des meilleurs dons.

Des lois spéciales sont établies qui gouvernent les états de perfection. Les vœux de chasteté, de pauvreté, d'obéissance offrent une garantie de persévérance aux élans généreux de l'âme et rendent possible, par le don effectif de soi-même à Dieu, une plénitude de vie spirituelle dont les Instituts religieux sont appelés à faire bénéficier toute l'Eglise et même toute l'humanité, sous forme de charité spirituelle exercée par la prière et la pénitence comme dans le Carmel, sous forme de charité intellectuelle par l'instruction à tous ses degrés distribuée par les Instituts enseignants, sous forme enfin d'entreprises de charité ou de justice sociales.

Enfin, le célibat ecclésiastique imposé au clergé assure sa liberté de se consacrer exclusivement à l'avénement du règne de Dieu et l'oblige à parvenir à un haut degré de moralité qui lui vaut avec la confiance des fidèles, l'autorité morale nécessaire pour prêcher aux autres la pratique souvent difficile des vertus chrétiennes.

L'éminente valeur et la profusion des ressources offertes par le catholicisme à la bonne volonté en quête de sainteté le mettent hors de pair parmi toutes les branches de la chrétienté.

Pour ce qui est du protestantisme, même quand il a réussi à sauvegarder les préceptes de l'Evangile dans toute l'étendue de leurs exigences, — ce qui n'est pas vrai de la discipline du mariage énervée par le divorce, — de l'aveu de ses historiens[2], en méconnaissant la légitimité de l'ascétisme chrétien fondé sur la pratique des conseils évangéliques, en abolissant l'état

1. Pour le développement de ces idées, voir notamment: Gillet, « *La valeur éducative de la morale catholique* », Paris, Gabalda, 1911.

2. Harnack, « *L'Essence du Christianisme* », p. 303.

religieux et le célibat ecclésiastique, il a brisé l'élan qui entraînait vers l'héroïsme les âmes d'élite.

Sans parler de la suppression du culte des saints, en s'attaquant à l'institution sacramentelle, il a tari dans leur source la plus abondante les divines énergies qui rendent plus aisée la lutte contre les mauvais penchants et le travail du perfectionnement moral. Si on les suppose en effet d'une égale médiocrité dans la générosité, le protestant vulgaire a beaucoup moins d'occasions que le catholique d'être arraché au mal et ramené au devoir. Son église ne le met jamais dans l'alternative ou de renier son attachement au christianisme ou de se renouveler, sinon dans la ferveur, au moins dans la pénitence. Confesser ses péchés à Dieu seul est une garantie insuffisante d'un examen approfondi, et aboutit bien souvent à ne pas même se les avouer à soi-même. L'obligation de la communion pascale et de la confession qui la précède garantit au contraire au catholique, pourvu qu'il n'ait pas de mauvaise volonté, le renouvellement du pacte d'amitié qui doit unir le chrétien à Dieu et au Christ[1].

1. Aucun fait ne manifeste mieux l'excellence des moyens de sanctification mis par l'Eglise catholique à la disposition de ses enfants, que le zèle avec lequel les anglicans qui entendent répudier le protestantisme, tout en restant dans leur Eglise, s'efforcent de reprendre les unes après les autres les doctrines, les institutions, les pratiques de piété spécifiquement catholiques, celles que les premiers réformateurs avaient déclarées « idolâtriques et superstitieuses ». Croyance en la présence réelle, au sacrifice de la messe avec tous les développements cultuels et liturgiques en dérivant, culte des saints, vie religieuse et célibat ecclésiastique, tous ces principes et ces éléments de la vie chrétienne jadis condamnés sont aujourd'hui réintégrés dans « l'anglocatholicisme ».

Parmi les plus typiques des manifestations récentes de cet esprit de retour aux idées et aux formes du catholicisme, le P. d'Herbigny signale à bon droit le programme et les campagnes de la « Catholic League », créée pour promouvoir la « réunion de la chrétienté. » En voici quelques traits caractéristiques:

« La Ligue invite ses membres à différentes associations de sanctification. — 1° Les prêtres s'affilieront à la *Sodalité du Précieux Sang*. — 2° Les personnes libres, à la communauté des *chanoinesses régulières de N.-Dame des Victoires*, afin de servir la sainte Eglise non par l'action, mais par la prière toute dévouée au service du corps mystique et eucharistique du Christ. Les œuvres principales y sont l'office divin, l'adoration perpétuelle et la supplication. Au lieu de sœurs converses, il y aura des sœurs mineures, avec obligation du petit office, dans le bas-chœur. Les dames peuvent s'associer comme tertiaires de la communauté du Saint-Sépulcre. — 3° Notre ligue catholique de l'*Apostolat de la*

Les églises « orthodoxes » sont assurément restées plus riches en ressources de sanctification. Mais pour apprécier justement leurs richesses, il convient de se rappeler qu'elles leur viennent toutes du catholicisme, aucun de ses éléments ne doit son origine à la séparation d'avec Rome. « L'orthodoxie » demeure capable de favoriser l'éclosion de la morale chrétienne dans l'exacte mesure où elle est restée « catholique » et la sainteté qu'elle peut revendiquer en sa faveur témoigne donc en réalité en faveur de l'Eglise romaine. L'influence de la Séparation ne s'est,

prière comprend trois degrés: offrande quotidienne de toutes ses intentions en union avec le Sacré-Cœur, récitation quotidienne d'une dizaine du rosaire, communion de réparation. Notre trésor spirituel organise la couronne vivante de Notre-Dame, la garde d'honneur du Sacré-Cœur, le trésor du Tabernacle pour rehausser le culte du Saint-Sacrement.

La ligue se propose d'instituer une société de laïques, associés par des vœux et spécialement dévoués aux œuvres de la vie industrielle et civile. Enfin un fonds spécial est créé pour la célébration des messes de *Requiem*. » Cité par d'Herbigny, *L'anglicanisme et l'orthodoxie gréco-slave*, p. 75.

Et voici maintenant le programme de l'association des ministres anglicans, qui font partie de la *Catholic League*, association qui porte le titre latin de *Sodalitas Prætiosissimi Sanguinis D.N.J.C. sub patrocinio Sancti Caroli Borromœorum*. « La Société se propose 1° de promouvoir le plus haut idéal de vie sacerdotale dans la sainteté, la discipline et l'esprit de progrès; 2° de promouvoir les buts de la *Catholic League*. Ses règles sont: garder le célibat, réciter chaque jour l'office divin du Bréviaire latin, offrir l'intention de Tierce pour ses membres et les fins de la Société; renouveler chaque matin, l'offrande de l'Apostolat de la prière, célébrer une fois par mois, la messe aux intentions de la Société et de la Ligue, autant que possible le premier vendredi du mois; quand la rubrique le permettra, célébrer la messe votive du Sacré-Cœur; enfin faire une retraite annuelle d'au moins trois jours pleins. » (D'Herbigny, *ibid.*, p. 76.)

Enfin les bases de la foi exigée de tous les membres de la Ligue comprennent les conciles œcuméniques, non seulement les sept premiers, mais tous les autres jusqu'au concile de Trente inclusivement. Si l'on réfléchit que l'objet propre de ce dernier concile a été la solennelle condamnation du protestantisme, on n'en est que plus saisi par la puissance de cet élan qui entraîne l'élite des anglicans à répudier les erreurs protestantes et à reprendre progressivement les croyances et les pratiques spécifiquement catholiques. On ne saurait concevoir une reconnaissance plus explicite de la richesse incomparable du catholicisme en ressources de sainteté.

Beaucoup moins avancés, tout en évoluant dans le même sens, sont les représentants de la nouvelle Hochkirche (Haute Eglise) luthérienne en Allemagne. Leur point de départ rappelle celui du mouvement d'Oxford : ils veulent, aussi bien dans la constitution que dans le *culte*, se rattacher à l'antiquité catholique. Voir *Un essai de luthéranisme catholique*, par P. Charles, S.J., Nouvelle Revue Théologique, t. 50, p. 88.)

au contraire, exercée que pour rabaisser l'idéal de perfection ou diminuer l'efficacité des moyens de sanctification. En facilitant le divorce, en supprimant le célibat ecclésiastique, en réduisant la vie monastique à la seule forme contemplative, l'orthodoxie a porté de graves atteintes au programme moral tracé par le catholicisme. Par sa faiblesse à réagir contre les superstitutions populaires greffées sur le culte des saints, ou la tiédeur qui amoindrit l'usage de l'institution sacramentelle, elle en a compromis la salutaire action.

A en juger par la doctrine et les institutions, si l'on cherche à apprécier non les chrétiens qui en sont les membres, mais les églises elles-mêmes, le catholicisme représente donc, dans l'ordre du perfectionnement moral de l'humanité, un type incomparable de sainteté, et puisque les modifications apportées à l'édifice par l'hérésie et le schisme, sous le prétexte de l'assainir et de le ramener à un plan primitif, n'ont eu d'autre effet que d'en compromettre la solidité et d'en altérer la beauté, il y a tout lieu de croire que sa parfaite conservation au sein de l'Eglise catholique atteste le concours d'une assistance surhumaine.

(*A suivre.*) G. BRUNHES.

Ministère de Jésus en Judée et en Galilée

De la première à la seconde Pâque

(Suite et fin)[1].

2° *Vocation de Lévi (Matthieu),*

Matth., ix, 9-13.	Marc, ii, 13-14.	Luc, v, 27-28.
	Il sortit de nouveau du côté de la mer et tout le peuple venait à lui et il les enseignait.	
De là, en passant, Jésus vit un homme assis au bureau de péage. Il s'appelait Matthieu. Il lui dit : Suis-moi. Celui-ci, s'étant levé, le suivit.	En passant, il vit Lévi, fils d'Alphée, assis au bureau de péage, et il lui dit : Suis-moi, et s'étant levé il le suivit.	Et après cela, il sortit et arrêta son regard sur un publicain, du nom de Lévi, assis au bureau de péage, et lui dit : Suis-moi. Et laissant tout il se leva et il le suivit.

La vocation de Lévi, placée immédiatement après la guérison du paralytique dans les trois synoptiques, n'oblige pas de croire que les deux faits se soient suivis sans intervalle. Cependant, il semble bien que la catéchèse primitive avait l'habitude de les unir. C'est sans doute parce que dans la réalité ces deux événements plus saillants ne devaient pas être très éloignés l'un de l'autre. S. Marc introduit comme entredeux une prédication sur le bord de la mer à la foule rassemblée (Marc, ii, 13).

Les expressions : *il sortit de nouveau* (Marc. ii, 13), ou *après cela il sortit* (Luc. v, 27) ou *en passant de là* (Matth. ix,9) permettent donc de sous-entendre : *le lendemain* ou *un des jours suivants*. Ce jour-là, Lévi, c'est-à-dire Matthieu (car il s'agit bien du même personnage sous ces deux noms)[2] entendit, sans doute, la prédication de Jésus qui se faisait sur les bords du lac,

1. Voir *Revue Apologétique*, n° du 15 septembre 1923, p. 705 sqq.
2. La différence des deux noms dans les récits parallèles de Matthieu et des deux autres synoptiques ne saurait soulever une difficulté. Les circonstances de l'appel sont identiques. Lévi est son nom de famille ; Marc donne même le nom de son père : Lévi, fils d'Alphée. Matthieu (Hébreu : Mattai, *gratifié*) est le nom qu'il prit à sa conversion, son nom d'apostolat. Plusieurs des autres apôtres avaient également deux noms.

non loin peut-être de son bureau de péage, qui devait se trouver au point où la route commerciale atteignait la mer de Génésareth. Il avait dû aussi être témoin de quelqu'un des nombreux miracles opérés par le Sauveur à Capharnaüm. La parole du Maître, les prodiges, signes de sa mission divine, avaient déjà préparé son âme, si bien qu'au seul appel qui lui est intimé, il se rend. Il quitte sa situation, ses biens et se range parmi les disciples de Jésus.

Ils étaient déjà plusieurs. Pierre, André, Jacques et Jean sont les premiers qui furent appelés définitivement à suivre Jésus, après la pêche miraculeuse. Philippe et Nathanaël (Barthélemi) qui avaient entendu un premier appel à l'époque du premier retour en Galilée, ne durent pas tarder à tout quitter pour suivre le Maître. Ils étaient probablement déjà avec les quatre premiers lors du voyage à Jérusalem et en Judée. C'est seulement après le second retour en Galilée que Matthieu fut appelé. Pour les autres, l'Evangile ne signale pas les circonstances de leur appel. Mais ils étaient déjà du nombre des disciples au moment du sermon sur la Montagne, qui doit se placer vers la Pentecôte de la seconde année. A cette date, les disciples devaient dépasser notablement le nombre de douze, puisqu'il est dit (Luc. VI, 13) qu'il « appela ses disciples et en choisit douze d'entre eux ».

Ce fut surtout dans la période qui s'étend du second retour en Galilée jusqu'au sermon sur la Montagne que Jésus mit ses soins à se choisir des disciples. Si l'Evangile ne raconte en particulier que la vocation de Matthieu, c'est parce que la catéchèse primitive se contentait d'un récit d'appel, comme parmi les nombreux miracles de guérisons elle n'en choisit qu'un ou deux de chaque espèce de malades. Si cette période fut particulièrement consacrée à l'appel des disciples et à leur première formation, il se peut cependant que durant son voyage en Judée le divin Maître en ait choisi quelques-uns. Peut-être Judas, de Kerioth, le seul des apôtres qui fut de la Judée, aurait-il été invité à cette époque à suivre Jésus?

3° *Le festin chez Lévi et le scandale des pharisiens.*

Matth., ix, 10-13.	Marc, ii, 15-17.	Luc, v, 29-31.
Or, il arriva ensuite, étant à table dans la maison, qu'un grand nombre de publicains et de pécheurs vinrent prendre place avec Jésus et ses disciples. A cette vue, les pharisiens dirent à ses disciples : Pourquoi est-ce avec les publicains et les pécheurs que mange votre Maître ? Jésus, ayant entendu, dit : Ceux qui ont besoin de médecin ce ne sont pas les gens bien portants, mais les malades. Allez apprendre ce que signifie cette parole : C'est la miséricorde que je veux et non le sacrifice. Car je ne suis pas venu appeler des justes, mais des pécheurs.	Or, il advint que Jésus se mit à table dans sa maison ; un grand nombre de publicains et de pécheurs se trouvaient aussi à table avec Jésus et ses disciples, car ils étaient nombreux à le suivre. Les scribes d'entre les pharisiens, le voyant manger avec des publicains et des pécheurs, disaient à ses disciples : Pourquoi est-ce avec des publicains et des pécheurs qu'il mange et boit ? Entendant cela, Jésus leur dit : Ceux qui ont besoin d'un médecin, ce ne sont pas les bien portants mais les malades. Je ne suis pas venu appeler des justes, mais des pécheurs.	Et Lévi fit un grand festin dans sa maison. Et il y avait une foule nombreuse de publicains et d'autres qui étaient à table avec eux. Les Pharisiens et leurs scribes murmuraient devant ses disciples en disant : Pourquoi est-ce avec les publicains et les pécheurs que vous mangez et buvez ? Jésus, prenant la parole, leur dit : Ceux qui ont besoin d'un médecin, ce n'est pas ceux qui sont en santé, mais les malades. Je ne suis pas venu appeler des justes, mais des pécheurs à la repentance.

En disant que Lévi suivit l'appel de Jésus, on ne veut pas dire qu'il quitta brusquement son bureau de péage. Cela signifie qu'il se mit aussitôt en mesure d'abandonner ses fonctions. Comme il faisait partie d'une administration, il fallait bien qu'il se fît nommer un successeur. Mais pour prendre congé de ses fonctions et sans doute pour faire connaître à ses amis Celui dont la parole avait déterminé en lui une si soudaine résolution, un des jours qui suivirent, il donna un repas solennel dans sa maison, où il invita les publicains, ses collègues. Ils devaient être assez nombreux à Capharnaüm, ville de transit important. Plusieurs d'entre eux se mêlaient volontiers aux foules qui s'attachaient au pas du nouveau prophète, touchés qu'ils étaient de sa bonté accueillante, qui tranchait avec le mépris dont ils étaient l'objet de la part des pharisiens. On sait que ces puritains d'Israël regardaient les publicains comme des pécheurs publics qu'on devait tenir éloignés, de peur de se souiller par leur contact.

Comme le repas a lieu dans sa maison, on comprend que Lévi reçoive des publicains, ses collègues. Mais on se fait moins à l'idée que, dans la circonstance, il soit allé chercher d'autres gens connus comme pécheurs publics. Ne faut-il pas voir ici les mêmes personnages compris sous ces deux noms de publicains et de pécheurs ? Dans le grec (Matth., IX, 11 ; Marc, II, 16 ; Luc., V, 30) le mot ἁμαρτωλοῖς, pécheurs, est joint au premier sans nouvel article, comme s'ils ne formaient qu'une même classe de gens, le nom de *publicains* étant celui de la condition sociale, le second, *pécheurs*, étant la qualification que leur donnaient les pharisiens. Cependant au lieu du mot de pécheurs qu'on lit dans les deux premiers synoptiques (Matth., IX, Marc, II, 15), S. Luc (V, 29) emploie le mot ἄλλων, « d'autres ». Ce qui semble indiquer que Lévi, invitant ses amis, en reçut quelques-uns parmi eux qui n'étaient point publicains ; mais on peut dire que l'épithète de pécheurs tombe à la fois sur les publicains et sur ceux que leurs relations habituelles avec les publicains faisaient mettre eux aussi par les pharisiens au rang des pécheurs publics.

La réponse de Jésus à ce scandale pharisaïque fut sans réplique. Un adage courant est d'abord allégué. « Ce ne sont point les gens bien portants, mais les malades qui ont besoin de médecin ». Les Pharisiens se croient justes et bien portants grâce à leur fidélité à la Loi et à leurs traditions ; ils regardent les publicains comme des malades. Ils ne doivent donc pas s'étonner si, en médecin charitable, il leur vient en aide, et cherche à les guérir. Et les renvoyant au prophète Osée (VI, 6) il leur rappelle que Dieu préfère la miséricorde au sacrifice. Leçon indirecte donnée aux pharisiens très fidèles à offrir les sacrifices prescrits, mais peu soucieux des devoirs de la miséricorde et de la charité. Il termine en affirmant sa mission : il est venu pour appeler les pécheurs à la pénitence.

On remarquera d'un seul coup d'œil sur les trois récits parallèles que le texte de S. Marc est plus voisin de celui de S. Matthieu que de celui de S. Luc.

C'est en racontant les paroles de Notre-Seigneur, que les trois synoptiques ont plus de ressemblances. Mais le premier évangile est seul à faire allusion à la prophétie d'Osée (VI, 6) : ce qui se comprend dans un évangile destiné aux Juifs.

4° *Les disciples de Jésus et la question du jeûne.*

Matth., IX, 14-17.	Marc, II, 18-22.	Luc, V, 33-38.
Alors les disciples de Jean s'approchèrent de lui en disant : Pourquoi, alors que nous et les Pharisiens nous jeûnons, tes disciples ne jeûnent-ils point ? Jésus leur répondit : les garçons d'honneur peuvent-ils être dans le deuil tant que l'époux est avec eux ! Mais des jours viendront où l'époux leur sera enlevé et alors ils jeûneront.	Les disciples de Jean et les Pharisiens étaient dans l'habitude de jeûner. On vint lui dire : Pourquoi les disciples de Jean et ceux des Pharisiens jeûnent-ils, et tes disciples ne jeûnent point ? Jésus leur répondit : Les garçons d'honneur peuvent-ils jeûner pendant que l'époux est avec eux ? Aussi longtemps qu'ils ont l'époux avec eux, ils ne peuvent jeûner, mais viendront des jours où l'époux leur sera enlevé et en ces jours-là ils jeûneront.	Et ils lui dirent : Les disciples de Jean jeûnent fréquemment et font des prières, également ceux des pharisiens ; et les tiens mangent et boivent. Jésus leur répondit : Pouvez-vous faire jeûner les garçons d'honneur pendant que l'époux est avec eux ? Des jours viendront, et après que l'époux leur aura été enlevé, alors ils jeûneront en ces jours-là.
Personne ne met une pièce de drap non foulé à un vieux vêtement. Car le morceau en emporte du vieux et la déchirure est pire. Pareillement, on ne met pas du vin nouveau dans de vieilles outres, autrement les outres se rompent et le vin se répand et les outres sont perdues, Mais on met le vin nouveau dans des outres neuves et les deux se conservent.	Personne ne coud une pièce de drap non foulé à un vieux vêtement ; autrement la pièce ajoutée emporte (une partie) du vieux et la déchirure devient pire. Personne ne met non plus du vin nouveau dans de vieilles outres, autrement le vin fera éclater les outres et le vin se répand et les outres sont perdues. C'est dans les outres neuves qu'il faut verser le vin nouveau.	Il leur dit aussi une comparaison : Personne ne coupe d'un vêtement neuf une pièce pour l'appliquer à un vieux vêtement. Autrement il déchire le neuf et de plus la pièce du neuf ne s'assortit pas avec le vieux. Personne ne met non plus du vin nouveau dans de vieilles outres : autrement le vin qui est nouveau fera éclater les outres et lui-même se répandra et les outres seront perdues. Mais il faut mettre le vin nouveau dans des outres neuves et les deux se conservent. Personne, après avoir bu du vin vieux, ne réclame aussitôt du nouveau. Car chacun dit : Le vieux est bon.

Probablement, ces versets ne font pas la suite immédiate de l'entretien précédent, c'est une nouvelle scène qui a pu se passer à quelques jours de distance. S. Marc l'introduit par une remarque sur les habitudes des disciples de Jean et des pharisiens. Les disciples de Jean jeûnaient souvent à l'exemple de leur maître. Pour les pharisiens ils avaient coutume de jeûner le lundi et le jeudi.

Les disciples de Jean ne figuraient point dans le festin donné chez Lévi. D'après le premier évangile, ils ont ici le rôle principal : ce sont eux qui posent la question. D'après S. Marc plus complet, aux disciples de Jean se joignent des pharisiens. Pour S. Luc, οἱ δὲ, ceux-ci, désignent, d'après l'épisode précédent, des pharisiens. Mais le verbe εἶπαν indique que ce qui suit n'est pas présenté comme la suite de l'entretien chez Lévi.

Il pouvait se rencontrer à Capharnaüm un certain nombre de disciples de Jean. Lorsque leur maître était libre, ils n'étaient pas sans cesse avec lui : à certains moments de l'année, peut-être à l'époque des pélerinages à Jérusalem, en passant par la Pérée, ils s'arrêtaient près de lui sur les bords du Jourdain. Maintenant qu'il avait été jeté en prison, ses disciples étaient obligés de demeurer loin de sa personne. Quelques-uns d'entre eux, voyant grandir la renommée de Jésus, pouvaient concevoir une certaine jalousie. D'autre part fiers de l'austérité de leur vie, ils y trouvent un nouveau motif de se joindre aux pharisiens dans leur opposition contre le nouveau prophète.

C'est bien à eux, ainsi qu'aux pharisiens que répond Notre-Seigneur en se servant d'une image que Jean Baptiste lui-même avait employée. D'après le quatrième évangile (III, 29) il s'était comparé à l'ami de l'époux qui se tient près du fiancé pendant les cérémonies nuptiales. De même, le divin Maître compare ses disciples aux *fils de la chambre nuptiale*, terme hébreu qui désigne les amis de l'époux, les garçons d'honneurs chargés d'accompagner le fiancé lorsqu'il vient chercher la fiancée pour la ramener dans sa maison et célébrer les noces. Dans l'union qu'il vient

contracter avec l'Israël nouveau, les apôtres sont comme les garçons d'honneur qui l'entourent. Il ne leur convient pas de jeûner et d'être dans la tristesse durant ce temps. Viendra la séparation, le temps du deuil, des jeûnes et des larmes. Puis élargissant la question, Jésus déclare par des comparaisons familières, qu'un nouvel esprit réclame des formes nouvelles. Le vêtement usé et les vieilles outres figurent l'ancienne alliance avec ses réglementations minutieuses établies pour séparer Israël du contact des nations et en faire un peuple à part. L'étoffe neuve et le vin nouveau figurent l'esprit nouveau, large et généreux que l'Evangile apporte au monde pour le transformer et ne faire d'Israël et des nations qu'un seul peuple, le vrai Israël, le vrai peuple de Dieu. Il ne s'agit donc pas de rapiécer le judaïsme vieilli : le vieux vêtement du peuple élu n'y résisterait pas. Les vieilles outres éclateraient, incapables de garder ce vin généreux du nouvel esprit. Du reste, ajoute Notre-Seigneur d'après S. Luc, la transformation ne saurait être brusque. Il faut d'abord changer peu à peu les dispositions et *rendre* les âmes capables de porter ce nouvel esprit. Autrement, habitués au vin vieux qu'ils ont pris jusqu'ici, ils ne désireraient pas tout à coup du nouveau. Le vieux est bon, diraient-ils, il nous suffit[1].

Comme cette péricope contient surtout des paroles de Notre-Seigneur, la ressemblance est très étroite entre les trois synoptiques. Cependant elle est plus étroite encore entre les deux premiers. S. Luc reproduit la comparaison du vieux vêtement d'une façon un peu différente. Il ne s'agit pas seulement d'une pièce de drap non foulé qu'on coud à un vêtement vieux, et qui ne fait qu'agrandir la déchirure. Il parle d'une pièce prise dans un vêtement neuf, qu'on ajuste

1. On remarquera que l'esprit que soulignent ces comparaisons proverbiales est celui-là même qui animait S. Paul. L'Apôtre était convaincu que soumettre les gentils aux observances juives, comme le voulaient les judaïsants, n'était qu'un rapiéçage qui ne donnerait rien de solide. Les gentils ne devaient pas être des prosélytes d'Israël avec la foi au Christ venu (au lieu du Christ à venir), mais un peuple nouveau, animé non de l'esprit de la loi juive, mais de l'esprit de l'Evangile.

à un vieux, si bien que le vêtement neuf est détérioré et que la pièce ajoutée n'est pas assortie avec le vieux. De plus, il ajoute après les deux comparaisons une sentence qui lui est propre. Tout ceci ne confirme guère l'opinion qui veut voir dans S. Marc la source de S. Luc.

La guérison du paralytique, l'appel de Lévi-Matthieu et les incidents qui s'y rattachent, sont tout ce que les synoptiques nous rapportent depuis le second retour en Galilée jusqu'à l'époque de la seconde pâque. A l'occasion de la guérison du paralytique se manifestent les premières oppositions des pharisiens. Au retour du voyage à Jérusalem et en Judée, si la masse des Galiléens reçoit plus volontiers encore sa parole, les oppositions des docteurs de la Loi et du parti pharisien commencent à se déclarer et iront toujours en s'accentuant. On remarquera que Notre-Seigneur ne se contente plus de prêcher : « Le royaume de Dieu est proche, préparez-vous par la pénitence ». Cette première prédication était l'annonce des temps nouveaux ; elle était destinée à mettre les esprits et les cœurs en éveil. Maintenant Jésus commence, à mots couverts, à laisser entrevoir l'esprit nouveau de son Evangile.

C'est aussi la période des appels de disciples. Avant le voyage à Jérusalem, cinq ou six seulement avaient déjà tout quitté pour suivre Jésus-Christ. C'est à partir de ce retour surtout que ces appels se multiplièrent si bien qu'à l'époque du sermon sur la montagne, c'est-à-dire vers la Pentecôte de la seconde année, les disciples sont déjà nombreux et c'est de leur nombre que le divin Maître se choisit douze apôtres. Les synoptiques cependant n'ont raconté qu'un appel, celui de S. Matthieu, qui est comme le type des autres appels de cette époque. C'est que les évangiles synoptiques ne sont pas une histoire proprement dite ; ils se sont proposé avant tout de recueillir une prédication, la catéchèse primitive, qui prit sa forme à Jérusalem et s'adapta ensuite au milieu romain et au grec.

E. Levesque.

Chronique

Ascétique et Mystique

(*Suite*[1])

La librairie Letouzey, 87, boulevard Raspail, commence une collection qui pourra être très intéressante, à condition de n'être pas trop utilitaire, je dirai mieux qui ne sera utile qu'à condition d'être très intéressante. L'idée est belle, large, apostolique; elle mérite qu'on l'eucourage et nous sommes très heureux d'y applaudir. Il s'agit de donner « sur les principaux ordres et les principales congrégations un aperçu succinct de leur origine, de leur développement, de leurs œuvres et de leur vie religieuse ».

Les arbres d'essences les plus variées puisent dans une même terre la sève qui pare leurs branches de fleurs, toutes, fraîches de beauté, mais d'un éclat très différent; c'est une même sève chrétienne qui anime tous les membres de la sainte Eglise de Dieu; comme elle varie son activité vivante! Austères fleurs de la pénitence, modestes fleurs de l'humilité, fleurs ardentes du zèle, fleurs radieuses de l'apostolat, fleurs divines de la foi, fleurs rouges de la charité; dans les âmes qui vivent isolées comme dans les âmes réunies par un même idéal, groupées autour d'une même règle, la grâce, sève de l'Eglise, multiplie les variétés infinies d'une même action surnaturelle. C'est une joie, une consolation, une force d'en suivre les manifestations indéfinies. La collection: *Les ordres religieux* nous donne ce plaisir.

Il arrive à notre époque de générosité et d'indécision, que des âmes se demandent comment elles pourront se dévouer pleinement au Dieu qui les appelle, elles cherchent, sans trouver souvent, parce qu'elles ignorent. La nouvelle collection leur permettra d'utiles comparaisons, elles choisiront la voie qui convient à leur esprit, à leur énergie, à leur grâce.

Il arrive à notre époque utilitaire et sceptique que des incroyants, des chrétiens peu instruits, sont tentés de s'écrier à la vue de talents magnifiques et de puissantes

1. Voir *Revue Apologétique*, n° du 15 septembre 1923, p. 750 sqq.

volontés enfouis, pensent-ils, ou brisés par la vie religieuse : *Ut quid perditio haec ?*[1] Le parfum des âmes n'a-t-il pas plus de prix que le parfum de Madeleine ! Tout le monde en convient. Aux murmures de ces censeurs, *Les ordres religieux*, seront une des meilleures réponses. L'œuvre est utile et belle ; elle atteindra son but, si elle est bien exécutée.

Les petits volumes, illustrés pour la plupart, donneront dans leurs 160 pages, l'idée la plus juste de la sainteté de l'Eglise notre mère ; ils s'en iront, à travers le monde, modestes apôtres et convaincus. D'un format très maniable, d'un prix très accessible (3 fr. 50), ils seront bientôt dans toutes les mains.

Quatre monographies ont paru : *La congrégation de Saint Joseph de Cluny*, *La Société des Missions étrangères*, *La Congrégation du Très Saint Rédempteur*, *La Congrégation des Sœurs de Sainte Chrétienne de Metz*.

Fondée par la Mère Javouhey, une femme que Louis-Philippe appelait un « grand homme », la congrégation de Saint Joseph de Cluny a pris, en moins d'un siècle, un extraordinaire développement ; dévouée à toutes les œuvres de miséricorde, elle compte plus de quatre cents maisons. Les religieuses de Saint Joseph de Cluny couvrent la France, leur dévouement se devait d'abord à leur patrie ; elles ont une quinzaine de maisons dans le reste de l'Europe. Intrépides missionnaires des noirs de nos colonies elles se dépensent dans près de quatre-vingts maisons et en Afrique et en Amérique ; doctes infirmières, maîtresses zélées, elles font un très grand bien ; la Mère Javouhey, qui demain sera la vénérable Mère Javouhey a le droit d'être fière de ses filles, elles ont gardé, comme elle le voulait, « des vertus vigoureuses fondées sur la foi, l'abnégation et l'amour de Dieu. »

Le texte de ce premier volume est très facile à lire ; celui des trois autres fatigue les yeux. Pour loger dans les pages réglementaires une trop abondante matière il a fallu choisir des caractères trop petits. Je le sais bien, la piété filiale ne croit jamais en avoir dit assez, et parfois, il faut l'avouer, elle a beaucoup à dire... *La Société des Missions-Etrangères*, *la Congrégation du Saint-Rédempteur* qui compte l'une deux, l'autre bientôt trois siècles, ont rendu de beaux et glorieux services ; leur histoire est trop l'histoire de l'Eglise et, comme telle, un peu

1. Matth., xxvi, 8.

la nôtre, pour leur reprocher de raconter longuement leurs travaux et leurs triomphes, de faire connaître dans les menus détails, la règle, les coutumes qui les sanctifient et fortifient. Les gestes du corps ne méritent pourtant l'attention que dans la mesure où ils révèlent les âmes. Ces livres intéressants le seraient sans doute davantage si, peinture plus fouillée des traits intimes, des âmes de la Société des Missions-Etrangères et de la Congrégation du Saint-Rédempteur, ils ne consacraient pas tant de pages à de longues énumérations de provinces, d'établissements, de maisons. Ces statistiques ont évidemment leur importance, il faut les donner, plus brièvement.

L'art est difficile, la critique aussi. Après avoir blâmé certains détails inutiles, ou moins utiles, voilà qu'il faut regretter certaines omissions. L'auteur de *La Société des Missions Etrangères* nous dit (p. 5) que la Providence inspira à des prêtres français la pensée de se dévouer aux missions étrangères, et que François Pallu, Pierre Lambert de La Motte, Vincent de Meur se rendirent à Rome pour demander au pape Alexandre VII, « d'envoyer des évêques pour subvenir aux besoins des Eglises naissantes, ainsi que le faisaient les Apôtres et leurs disciples aux premiers siècles de l'évangélisation ». Voilà tout ce qu'on nous apprend sur les débuts de l'œuvre; nous avons le droit de trouver que c'est peu : on nous laisse ignorer des choses très intéressantes.

François Palu est un des cinq qui, avec François de Laval-Montmorency, Gontier, Fermanel et Boudon se réunissent à l'Hôtel de la Rose Blanche, vers 1648, germe de la si curieuse *Société des Bons Amis;* Pierre Lambert de la Motte et Vincent de Meur, plus tard, en feront aussi partie. Ecoutons, sur cette toute première époque, une jolie histoire que raconte Boudon : « Il me souvient que mes seigneurs d'Héliopolis et de Québec, l'un n'étant encore que chanoine de Tours (François Pallu), et l'autre archidiacre d'Evreux, une folle étant entrée dans la cour de l'auberge et les ayant vus s'écria : Bonjour, messieurs les patriarches. Voilà deux patriarches, et étant sortis dans la rue ensemble, elle les poursuivit criant à pleine tête : Voilà deux patriarches, voilà deux patriarches »[1]. Vincent de Meur habite la maison du faubourg Saint-Marceau, le 25 septembre 1651. Tous les trois, si j'ai bonne

1. *Œuvres complètes de Boudon*, édit. Migne, t. III, col. 1136.

mémoire, assistent à la conférence donnée par le P. de Rhodes, retour d'Asie, aux congréganistes du P. Bagot, dans les premiers jours de février 1653. Déjà alors on résolut d'envoyer des évêques en Orient; François Pallu est un des trois désignés: les deux autres sont l'abbé de Laval-Montmorency et Bernard Picquet. Le projet ne réussit pas, était-il pourtant inutile de le signaler; et de signaler en même temps l'influence de la congrégation du P. Bagot. Boudon qui a tout vu, Boudon l'un des cinq premiers amis, écrira cinquante ans plus tard: « On peut dire que ces jeunes gens ont été comme *une petite source qui est devenue un grand fleuve* (Esther x 5) par le nombre des évêques et vicaires apostoliques que l'on a choisis parmi eux pour l'Orient et pour l'Occident, qui ont été envoyés dans les deux extrémités du monde; et c'est de ce nombre et des premiers que l'on a pris des évêques pour Siam, pour la Chine et pour le Canada, pour en être les premiers Pères. C'est ce qui a donné l'origine au séminaire des Missions-Etrangères établi à Paris, qui répand l'odeur de la doctrine de l'Evangile, et qui est la bonne odeur de Jésus-Christ[1] ». Il eut été utile de rappeler ces lignes glorieuses; Boudon est un témoin de toute première valeur, dont l'autorité est indiscutable. Ce sera pour une prochaine édition.

Mgr Jauffeet, évêque de Metz, donnait le 20 août 1807, dans la chapelle de son palais épiscopal l'habit à trois prétendantes qui voulaient fonder un nouvel Institut religieux: « Les Sœurs de la Sainte Enfance de Jésus et de Marie ». Pour les distinguer d'autres congrégations qui portaient un nom semblable, le prélat veut leur en donner un second: au hasard il ouvre le martyrologe et lit: 15 décembre, Sainte Chrétienne, vierge-apôtre de l'Ibérie; *les sœurs de Sainte Chrétienne étaient fondées*. Le 20 janvier 1907, venues de Lorraine, de France, de Belgique, d'Angleterre, d'Amérique, les supérieures chantaient un *Te Deum* d'actions de grâces, et célébraient le centenaire de la fondation, dans la chapelle de la maison Mère, Oraison, chapelet, office de la Sainte-Vierge, lecture spirituelle, à ces exercices de piété, les religieuses joignent l'apostolat de l'enseignement et des œuvres de miséricorde, elles sont aujourd'hui douze cents environ. Quand le général de Gondrecourt épinglait la croix de la Légion d'hon-

1. *Œuvres complètes de Boudon*, édit. Migne, t. I, col. 1251. Les passages qui précèdent et suivent ce texte sont très intéressants.

neur sur la poitrine de la sœur Sainte-B, à côté de la Royal Red Cross et de la croix de guerre, c'était bien un peu la communauté de Sainte Chrétienne qu'il décorait: « Votre modestie, disait-il à la légionnaire tout émue, m'en voudrait de parler longuement de vous, et elle me saura gré, j'en suis certain, d'élever l'hommage que nous vous rendons ici, plus haut, c'est-à-dire à la communauté, à laquelle vous appartenez et qui a tant de titres à notre reconnaissance ». Quand les novices de la *Congrégation de Sainte-Chrétienne* liront ces éloges du général de Gondrecourt, il leur sera permis de ressentir une légitime fierté; ce n'est pas toutefois la croix d'honneur de la sœur Sainte-B qu'elles ambitionnent; elles ne désirent que la croix de Jésus et les décorations éternelles.

***

Ceux qui étudient sainte Thérèse, saint Jean de la Croix, Ruysbroeck, Tauler, Suso, Louis de Blois, et les autres grands mystiques se heurtent souvent à une difficulté insoluble: ils n'ont pas entre les mains le texte authentique de l'auteur, comment dès lors connaître et juger sa pensée? Aussi quel sentiment de reconnaissance et de joie profondes on éprouve à posséder un texte auquel on peut se fier; reconnaissance envers celui qui nous le donne, joie du travail fait en toute sécurité. Cette reconnaissance il eut été bien doux de l'exprimer à M. le chanoine Hector Hoornaert, curé du Béguinage et secrétaire-adjoint de l'évêché de Bruges; Dieu l'a rappelé le 3 septembre 1922; il contemple maintenant l'éternelle et suprême Beauté, vers laquelle, par ses exmples et par ses livres, il orientait si noblement les âmes. Il venait de signer le bon-à-tirer du second volume de sa traduction de *La Montée du Carmel*[1], traduction faite sur le texte de l'édition critique espagnol du P. Gérard de Saint Jean de la Croix C.D. (Tolède 1912). « Comme les traductions les plus récentes dit-il dans son Introduction (p. XXXI),

1. En 1915, il avait déjà publié la *Montée du Carmel*, en 1916 *La Nuit obscure et la Vive flamme d'amour*, en 1918 *Le cantique spirituel*, suivi des *Sentences et avis spirituels*. En 1922, il donnait, toujours à la Société Saint-Augustin, les tomes I et II d'une nouvelle édition, ils contiennent la *Montée du Carcel;* suivront deux autres volumes. M. l'abbé Rodolphe Hoornaert, neveu du chanoine Hoornaert, veillera sur la publication; le brillant et savant auteur de *Sainte Thérèse, écrivain*, ne pouvait pas laisser à un autre ce filial travail, que personne ne peut faire aussi bien que lui.

ont nécessairement suivi l'édition de Séville, nous avons la certitude d'avoir mieux qu'elles mis en lumière l'œuvre du saint. » Subtilité des matières traitées, nuances délicates des mots qui les expriment, pour mener à bien un difficile travail le savant chanoine n'a épargné aucune peine; il a voulu confronter de nouveau, avec le texte espagnol, une première traduction accueillie déjà très favorablement et jugée substantiellement exacte; des écrivains compétents ont revu ses épreuves, il a tenu compte de toutes les critiques judicieuses; vraiment grâce à M. le chanoine Hoornaert, nous avons la joie de posséder un bon instrument de travail. Sa traduction ne remplace pas évidemment le texte espagnol; à son défaut on peut avoir confiance en elle.

Les manuscrits autographes de saint Jean de la Croix étaient perdus, quand, en 1618, on résolut d'imprimer ses œuvres; il fallut recourir à des copies: copies incomplètes pour la Montée du Carmel[1], copies défigurées; la doctrine du saint, considérée comme suspecte avait été dénoncée à l'Inquisition, aussi les copistes n'hésitaient pas à la modifier d'après leurs idées personnelles. Une sévère révision s'imposait donc et l'étude approfondie des différents manuscrits; le prieur des Carmes de Tolède qui avait pris l'initiative du travail, se contente de reproduire les manuscrits jugés les meilleurs. Une seconde édition paraît l'année suivante, sans aucune modification; il en est ainsi jusqu'au début du XVII^e^ siècle; le texte de Séville, 1703, était, même ces dernières années, préféré à tous les autres. En 1754, le Père André de l'Incarnavaleur, les classe; son travail n'est pas imprimé. Le P. Gérard de Saint Jean de la Croix a repris le glorieux labeur, et l'a mené à bonne fin. Son texte approuvé par le cardinal primat d'Espagne paraît en 1912, à Tolède, trois volumes in-4°[2]; s'il n'est pas définitif, c'est du moins le meilleur.

La *Montée du Carmel*, difficile à comprendre à cause de la subtilité des idées, devient encore plus inaccessible par la disposition typographique habituelle du volume:

1. Le saint dans son Introduction promet d'expliquer les huit strophes qui résument sa doctrine; il s'arrête à la troisième. Ce qu'il a voulu dire par la 6^e^ et la 7^e^ est particulièrement obscur. Ménéndez y Pelayo signale ces strophes comme un des plus beaux poèmes de Saint Jean de la Croix.

2. Viuda e Lijos de Pelaez, Commercio, 55, y Lucio 8, Toledo.

chapitres à la masse compacte, broussailleux, aucune de ces éclaircies lumineuses, joie des yeux et de la mémoire. L'édition critique est aussi massive que les autres. Sans rien changer à l'ordre des chapitres, le chanoine Hoornaert a cru pouvoir indiquer « au début de chaque Livre et de chaque Partie, pour plus de clarté, comment le sujet a été développé, avec renvoi aux chapitres qui concernent chaque point du développement ». Cela paraît d'autant plus légitime que Saint Jean de la Croix donne ses divisions, mais sans les mettre en évidence, il semble les dissimuler et comme les cacher dans le texte.

L'Introduction mise par le traducteur en tête de chaque volume de la *Montée du Carmel*, est extrêmement intéressante (VII-XXXIV; I-LII). Dans le premier volume, le chanoine Hoornaert parle de l'œuvre du saint, de sa doctrine, de ses procédés littéraires; dans le second il révèle sur saint Jean de la Croix réformateur, des détails passionnants : les résumer serait les gâcher, j'estime bien meilleur d'engager à les lire.

La traduction de la Montée du Carmel est claire, souple, vive et ce n'est pas là un mince mérite; j'ai pour la croire très exacte de meilleurs témoignages que le mien : c'est de beaucoup ce que nous avons de mieux en français.

***

La librairie de l'Art catholique, 6, place Saint-Sulpice a voulu faire du livre de Mlle Renée Zeller, *Le Bienheureux Henri Suso* 1366, un petit chef-d'œuvre de typographie; elle a réussi. Texte, papier, dessins attribués par de vieilles éditions à Suso lui-même, le volume est un plaisir pour les yeux, les doigts le touchent avec une douce émotion : c'est chose si rare aujourd'hui qu'un beau livre.

Ce beau livre est un livre intéressant; Il donne du grand mystique dominicain une biographie qui n'est pas définitive[1], mais la meilleure que nous ayons. Né à Ueberlingen, près du lac de Constance, Suso tient de sa mère une nature aimante, impressionnable et vivante, de son père, rude chevalier de la famille de Berg, un courage de feu, une ardeur jamais assouvie de lutte et de batailles. Il entre à treize ans chez les Dominicains de Cons-

1. La critique n'a pas encore nettement établi ce qu'il faut penser de la *Vie* de Suso, écrite par sa fille spirituelle : Elisabeth Stagel.

tance; sa première vie religieuse est un peu relachée; il se convertit à dix-huit ans, et pendant vingt-deux ans il multiplie les mortifications les plus atroces. S'il n'est pas mort sous ses coups, c'est que Dieu voulait qu'il vécut. A quarante ans il cesse de martyriser son corps; le martyre de l'âme, infiniment plus rude, commence et se prolonge, adouci par les plus enivrantes douceurs de l'amour.

Le martyre du corps n'a pas triomphé de l'esprit; Suso n'est encore insensible ni au blâme, ni à la louange, « comme le lièvre caché derrière un buisson s'effraie au bruit du vent dans les feuilles », son cœur tremble au souffle de l'épreuve. « Ta réputation, lui dit le Seigneur, sera détruite par des hommes aveugles; tu en souffriras plus douloureusement que des clous de la croix... Ton cœur aimant ne trouvera qu'abandon, douleur, outrage... Manquant de tout, persécuté par tes amis et tes ennemis tu paraîtras abandonné par Dieu lui-même ». Comme Jésus à Gethsémani, Suso, prosterné les bras en croix murmure, dans l'excès de sa douleur: « Si ce calice ne peut passer sans que je le boive, Seigneur, non ma volonté, mais la tienne. » La suite est célèbre. « C'était l'hiver. Le Serviteur triste et abattu, grelottait dans sa cellule sans feu: « Ouvre ta fenêtre, regarde et apprends », lui dit soudain une voix. Il ouvrit donc sa fenêtre et regarda. Dans la Cour du cloître un jeune chien jouait avec un chiffon; il le portait en courant d'un coin à l'autre, le mordait, le déchirait en le repoussant avec ses pattes et en le tirant avec ses crocs; puis il le jetait en vain, le laissait, le reprenait pour s'en amuser encore (p. 138). Suso a compris; lambeau humain il doit se livrer corps et âme aux morsures des hommes, jouet sanglant qu'ils se jettent les uns aux autres et dont Dieu lui-même semble s'amuser dans son immuable éternité. Il descend, prend la pauvre loque déchirée; longtemps il la garde comme un trésor. Attaqué dans son honneur, dans sa vertu, dans sa doctrine, par les étrangers, par ses frères, déposé au chapitre général de Bruges en 1536, il sent passer les uns après les autres et submerger son âme, les flots violents et bourbeux de la calomnie, de la honte et du mépris. Il se plaint: « Fais comme la jeune fille qui cueille des roses lui dit Jésus; elle n'en détache une du rosier que décidée à en cueillir d'autres: ta douleur finie, penche-toi sur une autre. »

Dans la souffrance, Suso garde son âme harmonieuse.

La Souabe est le pays des Minnesaenger, des chantres d'amour; il est leur héritier, le dernier. Les Minnesaenger chantent les amours de la terre, Suso chante les amours du ciel. A lire les admirables dialogues de la Sagesse et du disciple, le souvenir des *Nuits*, les plus graves, les plus pures, nous hante: « Que t'est-il donc arrivé que tu ne me reconnaisses plus. O mon bien aimé, me voici. C'est moi, l'Eternelle sagesse... »

— Poète prends ton luth, c'est moi ton immortelle! »

N'est-ce pas le même accent? La première nuit de l'année, les jeunes Souabes, pour être couronnées de la main de leur amie la célèbrent dans leurs chansons d'amour; cette même nuit, pour recevoir une divine couronne, Suso célèbre son Amie divine, la Sagesse éternelle. Il a mis une telle flamme dans les mots, que cinq siècles n'ont pu les refroidir: « Arbre de salut, belle fleur de mai; buisson empourpré de roses, n'avez-vous pas dit de vous-même, ô divine Sagesse: « Venez à moi vous tous qui me désirez avec ardeur et vous serez remplis de mes fruits; je suis la mère du bel amour, mon esprit est plus doux que le miel... La vie et la musique réjouissent le cœur, mais l'amour de la Sagesse les surpasse... Les paroles d'amour coulent suavement de vos lèvres, elles ravissent les cœurs, et, en la fleur de leur jeunesse, certains reçoivent de vous une telle blessure d'amour qu'ils ne peuvent plus abriter d'amours passagères... Consolateur que j'ai choisi, parlez, ne fut-ce que pour dire un mot, un seul. Je suis doucement endormi à votre ombre, mais mon cœur veille ».

S'endormir à l'ombre de l'éternelle Sagesse, c'est s'endormir à l'ombre de la croix de Jésus, car l'éternelle Sagesse, c'est Jésus. Mais pour Suso l'ombre de la croix reste lumineuse; comme Gertrude d'Helfta il ne voit la Passion que dans un rayonnement glorieux. Le corps divin est couvert de plaies sanglantes. Le grand mystique les a longuement contemplées, les unes sont rondes, les autres angulaires, elles gardent la forme des fouets qui les ont creusées dans la chair divine; ainsi meurtris et déchirés les membres sacrés restent beaux; ils ont la couleur du froment mûr, blanc et rouge mêlés. Le Sauveur se tient devant Suso debout, si aimable, il fixe sur lui un regard si bon que l'amant de la divine Sagesse lève ses mains, et doucement les passe et les repasse sur les blessures sanglantes. Une puissance merveilleuse lui a

été donnée; il le comprend, et Dieu couvre du vêtement rose, éternellement beau de ses aimables blessures, ceux qui méditent les douleurs de la Passion.

Ce sont d'ineffables transports, « Ah! mon doux Seigneur, il me semble que je désire recevoir dans ma bouche, par les plaies ouvertes de mon Bien-Aimé, une seule goutte du sang de son Cœur. Mais, ô miracle incompréhensible, j'ai reçu de son Cœur, de ses pieds, de ses mains, de ses tendres blessures, non pas une ou deux gouttelettes, mais tout son sang vermeil et chaud qui a coulé par ma bouche, dans mon cœur et dans mon âme », Et encore et toujours: « Chantez, grande armée des étoiles, voici l'été! Humbles bruyères couvrez nos landes et nos coteaux; que vos fleurs de pourpre se dressent vers le Seigneur, dans un élan d'amour. Voici l'été... Seigneur je veux balbutier vos louanges, mais mon cœur semble se liquéfier dans ma poitrine, mon intelligence défaille, la parole me manque, je m'évanouis! »

N'est-ce pas qu'il fait bon à de pareilles ardeurs réchauffer nos âmes, et brûler nos hivers aux feux d'un pareil été!

Rien n'est beau que le vrai. Mlle Zeller, qui nous a dit tant de belles choses vraies, a eu tort de nous raconter la mort de Suso, en dramatisant un chapitre de ses écrits: « Comment les souffrances du Serviteur l'amenèrent aux portes de la mort ». Plusieurs lecteurs auront de la peine à excuser « cet anachronisme matériel, en faveur de la vraisemblance morale. » Cette réserve nous permet de louer plus aisément, et sans réserve cette fois, le charme naturel et surnaturel de ce petit volume; c'est un délicat plaisir de parcourir ces pages d'une simplicité élégante, chaudes et pleines d'onctueuse suavité; en même temps qu'il plaît le livre aide à prier. Il faut le lire.

Quitter Suso pour Madeleine Morice, c'est passer du XIV^e^ siècle au XVIII^e^, des pays rhénans au pays breton, mais c'est rester en terre mystique. La Mère Saint Jérome, une célébrité du couvent des Oiseaux, avait publié en 1850, chez M. de Lamarzelle, libraire à Vannes, un petit volume sur *L'extatique de Bretagne; Magdeleine Novice;* Monsieur l'abbé Nicol, recteur d'Arradon a cru que, même après la Mère Saint Jérôme, il restait beaucoup à dire sur la curieuse mystique bretonne. Il a longuement étudié les dossiers réunis à la mort de Madeleine

Morice par Mme du Guiny et sa fille, et conservés au château de Porcaro; il a fouillé de nombreuses liasses aux Archives départementales du Morbihan et de l'Ille-et-Vilaine; et de ce riche butin il a composé un agréable et utile volume[1].

Un jour viendra nous l'espérons où dans un autre esprit chrétien et un autre esprit critique que dom Guy-Alexis Lobineau, religieux bénédictin de la Congrégation de Saint-Maur, on écrira *Les vies des saints de Bretagne;* les mystiques y tiendront large place au XVII^e^ et au XVIII^e^ siècle: Marie-Amice Picard, Catherine Daniélou, Jean Rigoleuc, la bonne Armelle, Jeanne Pinczon, dame de Pinczon du Houx, M. Michel Le Nobletz, le P. Julien Maunoir, M. Louis Eudo de Kerlivio, Mlle de Francheville, le P. Huby, Mlle Anne Toussaint de Volvire du Bois de la Roche, sans oublier le bienheureux Louis-Marie Grignion de Montfort, et en oubliant bien des âmes qui ne leur sont inférieures ni en talents ni en sainteté, quelle riche et glorieuse galerie! Madeleine Morice mérite d'y avoir son portrait.

Pauvre fille ignorante, elle apprend à écrire à vingt-huit ans, pour mieux exposer à son directeur le P. Le Sancquer ses états d'oraison et les phénomènes de sa vie mystique. Elle pose d'ailleurs des conditions à ses confidences; rien ne sera révélé de ce qu'elle écrit, ni de son vivant, ni après sa mort; ses lettres seront brûlées dès qu'elles auront été lues. Elles sont toutes les mêmes, nos douces mystiques, dans leur délicate humilité. Elles veulent obéir, il le faut: « L'obéissance aux hommes, non à Dieu (on comprend ce que cela veut dire) a toujours été la règle de ma vie »; mais leur obéissance veut s'envelopper de silence et d'obscurité. Madeleine Morice agit à Ploermel comme Marguerite-Marie à Paray-le-Monial. Dieu les laisse faire, il a ses desseins éternels. Luttes perpétuelles, intérieures, extérieures, combats terribles avec Grippis, elle appelle ainsi le démon; la vie de Madeleine Morice est battue par les tempêtes de l'âme, comme les côtes bretonnes par les tempêtes du Sud-Ouest. Ténèbres avec éclaircies, orages traversés de rayons de soleil, obscurcissent et secouent cette pauvre existence d'humble servante, de gouvernante d'enfants, d'institutrice de village, de grande mystique. Ses extases dialoguées rap-

1. *Une mystique bretonne au* XVIII^e^ *siècle, Madeleine Morice*, par l'abbé P. Nicol, Gabriel Beauchesne, Paris, MCMXXII.

pellent celles de sainte Marie-Madeleine de Pazzi; son amour pour le Sacré-Cœur trouve des accents dignes de sainte Marguerite Marie. « Ah! l'aimable solitude! C'est ma demeure, Seigneur, je n'en veux jamais sortir! Ah! beau Cœur! Ah! divin Cœur!... Ah! Seigneur, ouvrez-moi votre Cœur... ô Mademoiselle, soyons tout à lui. Entrons dans son divin Cœur, et pour y trouver de quoi suppléer à ce qui nous manque, logeons-nous dans cette sainte caverne, afin que le retentissement de nos cris soit plus aisément entendu du Père des miséricordes![1] »

Sans doute plusieurs faits de cette vie extraordinaire restent mal éclaircis; Madeleine Morice prédit la fondation d'une *Maison de la Providence* qui ne fut jamais fondée (p. 237 et sqq.), on nous raconte des voyages bien merveilleux d'une statuette de la Très Sainte Vierge (c. xv). Même aux âmes les plus sages et les plus saintes, l'imagination et le démon ont joué plus d'un tour. Leur humilité, leur obéissance, leur énergie nous rassurent; les vertus de Madeleine Morice nous donnent de sûres garanties. On peut avoir confiance en elle, et se reposer sur la science et la prudence de son biographe. « En Madeleine, conclut-il, les fruits sont bons, donc l'arbre est bon » (501). Tous ceux qui liront son volume, nous souhaitons qu'ils soient nombreux, penseront comme lui.

***

Mère Marie de Jésus, fondatrice et prieure du Carmel de Paray-le-Monial 1853-1917, Mignard frères, éditeurs, 38, rue Saint-Sulpice, Carmel de Paray-le-Monial.

L'imprimatur de ce volume donné par Monseigneur l'évêque d'Autun est daté du 14 janvier 1921, en 1922 l'ouvrage est à son huitième mille. Le succès est éclatant; il est mérité. Prieure de Dijon, fondatrice de Paray-le-Monial la Mère Marie de Jésus a des audaces de foi et de confiance qui révèlent son âme grande et surnaturelle. Prieure de Dijon, elle réussit à faire exhumer quatre-vingts carmélites dont les corps, enterrés avant la Révolution, sont enfouis sous les bâtiments d'une caserne; elle les ramène dans son couvent. Sans ressources, ou à peu près, contre l'avis de plusieurs sages conseillers, après un premier refus du cardinal Perraud, elle fonde,

1. *Madeleine Morice*, p. 221, 239, 243, 270, 273, 286, 326, 328, 422.

développe un monastère, dans une maisonnette de la Ruelle-aux-Loups, à Paray-le-Monial, où une famille qui compte trois ou quatre enfants s'estimerait et serait peu à l'aise : « deux fenêtres de façade, sept mètres sur huit ! La chapelle, la plus belle pièce de la maison, n'a pas cinq mètres. » C'est très exact ; j'ai vu de mes yeux. Ajoutons que la Mère Marie de Jésus négocie cette fondation pendant les années 1901 et 1902 ; au moment où une moitié des Carmels de France partent pour l'exil. N'est-ce pas un petit miracle de confiance !

Le grand miracle de cette vie, indiscutable celui-là, ce sont les grâces merveilleuses répandues, avec une extraordinaire et divine profusion, dans l'âme de cette humble et grande carmélite. Le livre déborde de filiale et touchante affection ; c'est une main aimante qui écrit les pages émues et reconnaissantes ; quelques lecteurs seront tentés de se mettre en défiance. Ils auront tort ; le cœur de la fille ne dit rien de trop ; nous avons bien le portrait de la Mère. Il n'était pas besoin de passer de longues heures, en haut de l'avenue de Charolles, près de la grille derrière laquelle se tenait la Mère Marie de Jésus, pour comprendre et admirer la sûreté lumineuse de son intelligence, la netteté pratique et loyale de ses décisions, son bon et grand cœur. Que dire de son âme ? Le 12 juin 1874, jeune professe, elle avait entendu, au jour de ses vœux, Jésus prononcer, à l'intime de son être, une parole qui devait se réaliser pleinement : « Mon Cœur te reçoit ! » Il est impossible d'être reçu dans le Cœur divin, sans vivre de sa vie, aimer de son amour. « Haurietis aquas in gaudio de fontibus salvatoris. » (Ps. XII-3) ; la Mère Prieure aimait à répéter : « Oui, allons-y boire, car ce sont des sources d'amour. » A boire l'amour, il faut bien qu'il nous pénètre et en vienne à faire partie de notre substance surnaturelle. Reçue dans le Cœur de Jésus, enivrée de son amour, elle n'avait qu'un désir : attirer les âmes de ses filles, toutes les âmes avec lesquelles elle traitait, vers la divine demeure, les inviter à boire aux sources vivifiantes. Le Cœur de Jésus a voulu se montrer prodigue de ses grâces les plus délicates pour sa Prieure de Paray. Le 19 mai 1901, au moment où le Cardinal d'Autun approuvait la fondation, la Mère Marie de Jésus qui ne savait rien encore se rendant à la sainte Table, formulait cet acte de foi : « Mon Dieu je crois qu'il y a là votre Corps, votre Sang,

votre Ame et votre Divinité »; une voie intérieure ajouta: « Il y a là mon Cœur qui vous reçoit. » Au Ciel et sur la terre le Monastère de Paray-le-Monial était fondé. « Je veux vous emmener dans le mouvement de mon Cœur vers le Père », lui disait encore Jésus, et le petit Carmel, de même qu'il allait, grandissant, de la Ruelle aux Loups à l'avenue de Charolles, et demain à Montmartre, grandissait aussi dans l'amour du Père, du Fils et de l'Esprit-Saint. Fondé dans le Cœur du Christ, il est consacré à la Très-Sainte Trinité. « Soyez bien les Carmélites du Sacré-Cœur, écrivait-elle lors d'une absence à Dijon, tout occupées d'entrer et de vous maintenir dans son mouvement d'amour et d'adoration vers le Père, de dévouement apostolique aux âmes, d'anéantissement en Lui-même. »

Mais c'est une pitié d'essayer de résumer de telles pages; il faut de la Mère Marie de Jésus, contempler le portrait tracé par ses filles; elles seules savent vraiment, parce que, seules, elles ont vu les merveilles extérieures de grâces et deviné les beautés intimes et cachées. La claire vérité qu'elles avaient perçue, elles l'ont exprimée avec un rare bonheur; le livre fort bien écrit, est la joie de l'intelligence, il dilate le cœur, qu'il grandit et rapproche du Cœur de Jésus. C'est un beau et bon livre[1].

A. Hamon.

1. Faut-il signaler des longueurs ici et là; des réflexions qui alourdissent le récit ? Oui pour accomplir son devoir de critique; mais la remarque n'a guère d'importance.

Informations

Sur l'histoire de la philosophie

Je viens de passer mon mois de vacances en bonne et haute compagnie, parmi les sages ou, du moins, les amis de la sagesse, les philosophes, de tous les siècles et de tous les pays. J'avais emporté quatre volumes récents d'histoire de la philosophie, et j'ai eu le temps de m'y complaire...

1° A tout seigneur tout honneur. D'abord, *Saint Thomas d'Aquin*, par le P. Petitot, O. P. Paris, 3, rue de Luynes. Editions de la Revue des Jeunes, 155 pages, 5 francs. — On regrettait communément que la collection « Les Saints », riche de plus de cent volumes, ne nous eût pas donné encore un Saint Thomas d'Aquin. On le déplorera moins, maintenant que la lacune est comblée.

« Des travaux relativement récents, lentement mûris, ceux surtout du T. R. Père Mandonnet, O. P., écrit l'auteur, ont profondément modifié la physionomie, non seulement intellectuelle, mais morale de saint Thomas d'Aquin. L'image traditionnelle de cet athlète de la foi qu'on s'était accoutumé à contempler dans une attitude impassible, hiératique, a repris mouvement et vie, et nous le voyons évoluer et lutter entre deux ou trois catégories d'adversaires. En un mot, c'est un saint Thomas vivant que l'histoire érudite autant qu'intuitive nous a rendu ». Et c'est une physionomie vivante du célèbre théologien que retrace le P. Petitot, « une bonne physionomie », comme disait Pascal, où s'accordent « toutes les contrariétés ».

Le livre ne comprend que trois chapitres, également intéressants : la Vocation, l'Œuvre apologétique et doctrinale, la Vie spirituelle ascétique et mystique.

Partout le P. Petitot souligne l'heureuse conciliation, en saint Thomas, de l'esprit de tradition et de l'esprit de nouveauté. Oui, dans sa personne même comme dans son œuvre et dans sa vie, le Docteur Angélique « apparut à ses contemporains comme un novateur ». La

discipline monastique qu'il représentait, la philosophie et la méthode théologique que, après Albert le Grand, il apportait, et même l'ascétisme qu'il pratiquait, tout, chez lui, revêtait « un caractère à la fois ancien et nouveau ».

D'où « il résulte cette grande leçon », que le P. Petitot ne manque pas de faire ressortir : « que l'on combat victorieusement les doctrines nouvelles, non en s'obstinant à conserver sans les modifier des positions surannées, mais en s'efforçant de s'assimiler, de s'approprier les qualités de méthode, les vérités précieuses que ces doctrines nouvelles nous apportent. Car chaque siècle apporte avec lui de nouveaux éléments qu'il faut au moins en partie s'assimiler. Accroître la doctrine traditionnelle par l'adoption de méthodes, d'inventions nouvelles, c'est bien ainsi que l'on compose la Somme ».

Pour profiter de cette « grande leçon », nous devrions nous efforcer non seulement d'étudier saint Thomas, mais encore de l'imiter. Ainsi qu'aimait à dire Mgr d'Hulst, soyons tout ensemble ses *disciples* et ses *imitateurs* (cf. J. Bricout, *Mgr d'Hulst apologiste*, p. 43, Paris, 15, rue Cassette, de Gigord, 475 pages, 10 francs).

2° Maurice Blondel, *Léon Ollé-Laprune*, Paris, 3, rue Garancière, Bloud et Gay, 1923, 308 pages, 10 fr.). — *Disciples* et *imitateurs* de saint Thomas d'Aquin, c'est ce que, je crois bien, Léon Ollé-Laprune et Maurice Blondel ont voulu être. L'ont-ils été réellement, ont-ils réussi à l'être tout à fait, c'est ce que d'aucuns nient ou contestent avec conviction.

Peut-être pourrait-on résoudre ce problème fort délicat avec plus de facilité et plus de sûreté, si M. Maurice Blondel se décidait à développer en un volume spécial les dix pages 166-175, où il décrit « en trois traits » « le squelette » de la philosophie de son maître.

Voici comment il expose le premier de ces « traits » :

> Contre le mal invétéré et trop peu remarqué du notionalisme qui ne conçoit l'énoncé du problème de l'être qu'en fonction d'une spéculation pure et d'une métaphysique abstraite, Léon Ollé-Laprune, sans compromettre le rôle et la valeur de la science ni de la raison discursive, nous ouvre d'autres voies. Ce n'est pas tout en effet de réagir contre le *scientisme*, enlisé dans le phénomène et la relativité; il y a un danger plus subtil dans un certain *rationalisme*, enlisé dans le représentatif et

l'idéalité, soit qu'il s'arroge le droit de dogmatiser sur le réel, à partir de concepts inadéquats, soit que, par la conscience de l'impossibilité de réussir à passer du représenté au réel présent et du symbolique au vrai concret, il tombe dans un criticisme sans issue, par une sorte de choc en retour de l'idéolâtrie démasquée. Le service rendu à la pensée par Léon Ollé-Laprune, c'est d'avoir montré qu'en fait et en droit, il y a, pour accéder à l'être et à l'ontologie, une voie plus large et plus profonde et plus haute, une voie dans laquelle l'abstraction et la ratiocination sont, non *les* moyens uniques, mais *des* moyens subordonnés à d'autres, une voie où s'emploient toutes les ressources de l'âme pour aboutir à toutes les richesses de l'être, une voie où nous n'avons plus la tentation ni de concevoir l'intelligence d'une façon qui la rende inintelligible et morte, ni de concevoir l'être sous une forme où il ne peut être. Au dogmatisme illusoire des sens, de l'entendement, de la raison abstrayante ou constructive se substitue donc un intellectualisme vivant, un spiritualisme réaliste, qui non seulement comprend la pensée comme de la vie lumineuse et comme une action de présence des êtres en nous, mais qui encore (et pour être cela) fait de la pensée une initiative promouvante, une dignité causale, un avancement vers la fin et la destinée où tous ont à s'entr'aider et à s'entraîner. Grande vue, par conséquent, de la méthode intégrale de la philosophie, de la nature de l'esprit, de la signification de l'être, de la réalisation de la personne, et de l'ordre total (naturel, humain et divin), auquel, pour penser et pour être, nous avons à communier.

Que de choses en quelques lignes ! Très certainement la plupart des lecteurs, fussent-ils diplômés en philosophie scolastique et même en philosophie moderne, n'arriveront pas à *réaliser* nettement, dans leur esprit, tout ce que veut dire M. Maurice Blondel. Et alors ce seront encore des interprétations erronées d'injustes suspicions. Que l'illustre penseur condescende donc une bonne fois, à nous montrer clairement que ce qu'il dit du « notionalisme », des « concepts inadéquats », de l'abstraction et de la ratiocination, du « dogmatisme illusoire des sens, de l'entendement, de la raison abstrayante ou constructive », n'atteint pas saint Thomas et, avec lui, la philosophie de l'Eglise. Un bon petit volume ne serait pas de trop, à cet effet.

3° De notre temps et de notre pays passons à l'Orient et à l'antiquité la plus lointaine. L'*Histoire de la Philosophie orientale*, de M. René Grousset (Nouvelle Librairie nationale, Paris, 3, place du Panthéon, 1923, 376

p. 15 francs) nous y convie et nous y transporte, en pensée du moins.

M. Grousset publiait récemment, en trois grands volumes (Paris, Crès), une *Histoire de l'Asie* qui a été remarquée et appréciée comme elle le mérite. Je suis certain que son *Histoire de la philosophie orientale*, qui la complète fort heureusement, ne sera pas moins goûtée des lecteurs.

L'auteur accomplit dans le domaine des idées l'effort de synthèse qu'il avait déjà réalisé dans le domaine archéologique. Vue véritablement synthétique, en effet, que celle qui embrasse, en trois chapitres, l'histoire de la « pensée hindoue », de la « pensée bouddhique », de la « pensée chinoise ». Son ouvrage s'adresse et plaira tout à la fois aux orientalistes, qui y retrouveront le résumé d'une foule de monographies et d'articles spéciaux tant étrangers que français; aux philosophes, qui auront l'agréable surprise de voir discuté, par la sagesse asiatique, l'ensemble des problèmes métaphysiques que la pensée occidentale se croit seule à avoir posés; au grand public enfin, qui possédera, pour la pensée orientale, l'équivalent des manuels par lesquels il a pu acquérir une notion correcte de l'histoire de la philosophie européenne.

Un tel ouvrage nous faisait défaut. Il est heureux que M. René Grousset nous le donne, et dans d'excellentes conditions, sérieux et clair.

Suffisamment complet, aussi. La pensée musulmane ne figure pas dans cette histoire: « c'est que la philosophie arabe n'est qu'une branche de la philosophie grecque ». De même, aucune mention n'est faite des doctrines théosophiques contemporaines: c'est que « la théosophie contemporaine apparaît comme un modernisme assez factice, un jeu de dilettante ou d'archéologue qui n'a que peu de points communs avec l'hindouisme dont il se réclame; surtout comme un modernisme qui va directement à l'encontre de l'orientation générale des doctrines hindoues ». Peut-être, néanmoins, quelques pages, ici ou là, sur cette philosophie arabe ou sur le théosophisme n'eussent-elles pas été superflues et auraient-elles fait plaisir à bon nombre de lecteurs.

Je souhaiterais aussi, que dans la prochaine édition, M. Grousset nous donnât en appendice un tableau syn-

chronique des diverses doctrines ou écoles hindoues et bouddhistes, comme des penseurs, qui dans l'Inde ou ailleurs, les ont représentées au cours des siècles. Non pas que je le blâme d'avoir adopté, dans son exposition, la « classification logique, fondée sur les affinités des diverses doctrines ». Ce plan lui a permis « de faire clair ». « La méthode historique, remarque-t-il avec raison, risquerait ici, en enchevêtrant les doctrines, d'en faire perdre à tout instant le fil conducteur. Mieux vaut, tout compte fait, s'en tenir à la filiation logique des grands systèmes, quitte à signaler au passage les emprunts latéraux et les interdépendances historiques ». Sans doute. Mais, tout en gardant l'ordre logique, on pourrait, dans un tableau surajouté, « classer les systèmes indiens dans l'ordre chronologique de leur développement ». Ceci n'empêche pas cela, il ne fait que le compléter.

Au cours de son ouvrage, et dans la conclusion, M. Grousset fait observer — justement, semble-t-il, — que « des points les plus opposés de l'horizon, à travers les détours les plus inattendus et les plus complexes, la pensée orientale s'achemine invinciblement vers le même but, vers le Dieu qu'Aristote, saint Augustin et saint Thomas déclarent l'objet par excellence de l'intelligence humaine et de la sagesse philosophique ». L'Orient n'est donc pas, comme on se l'imagine d'ordinaire, irrémédiablement voué au panthéisme nébuleux ou à la plus grossière idolâtrie.

4° Arrivons enfin à celui qui, de mes quatre volumes de vacances, m'a retenu davantage: l'*Histoire de la philosophie*, par D. Barbedette, P. S. S., directeur au grand séminaire de Coutances, ancien professeur de philosophie. Chez Baston, Berche et Pagis, Paris, 69, rue de Rennes, 1923, VIII-559 pages, franco 13 francs.

Ce livre servira d'utile complément au *Cours de philosophie scolastique* que M. Barbedette a composé, avec la collaboration de Mgr Farges, et qui en est à sa 32e édition. On y trouve « sur chaque philosophe, sur son école ou son système, sur chaque phase ou période philosophique, d'abord un bref *historique*, puis un exposé *doctrinal*, enfin une appréciation *critique* ». La différence des caractères typographiques contribue à mettre en relief le plan suivi. On ne saurait être plus clair et plus heureusement didactique.

L'auteur est bien informé. Il a beaucoup lu et il a nettement saisi ce qui, dans chaque philosophe, mérite davantage d'être souligné. Bien entendu, il reste des points spéciaux sur lesquels il ne sera pas de sitôt possible d'être « définitif »: l'histoire de la philosophie orientale, par exemple, à laquelle M. Barbedette consacre vingt pages excellentes, mais qu'il retouchera peut-être s'il lit l'ouvrage, mentionné plus haut, de M. René Grousset.

J'ajoute que le savant Sulpicien s'est efforcé d'être impartial. « A tous, dit-il, nous avons voulu rendre justice; à tous, nous avons accordé une place proportionnée à leur mérite ou à leur célébrité. » Il m'a semblé, pourtant, que certains philosophes dont on parle beaucoup (Maine de Biran, Ollé-Laprune, Blondel, et même Bergson), sont expédiés un peu sommairement: manque de place, sans doute. — « Seulement, continue M. Barbedette, nous estimons que, la vérité philosophique se trouvant comme condensée dans le thomisme, nous faisions œuvre de loyauté et de saine critique en l'adoptant comme mesure et règle de nos jugements. » D'accord. Mais, tout de même, l'auteur, qui se montre équitable pour saint Augustin, paraît trop sévère, trop dur pour Suarez. « Sur 24 thèses thomistes approuvées comme résumant la pensée philosophique de S. Thomas, écrit-il, il a été démontré qu'il y en a 23 de contredites, modifiées ou mises en doute par Suarez. Non pas que ses solutions soient neuves ou originales: le suarézisme est un éclectisme: venant après S. Thomas, Scot et Ockam, au lieu de marcher sur les traces du premier, « dans l'ensemble, c'est à la tendance scotiste ou à la « tendance ockamiste que cède Suarez ». Aussi le suarézisme est une déviation du thomisme: c'est la *via recentiorum* qui a conduit les théologiens à des théories explicatives du dogme très différentes de celles de S. Thomas, et qu'il faudra remonter pour rejoindre la pure doctrine du prince de l'Ecole. » Si Suarez est vraiment « le pelé, le galeux », que l'on dit, que peut bien signifier la lettre fameuse du pape Benoît XV au général des Jésuites, le T. R. P. Ledochowski?

N'allez pas croire, après cela, que M. Barbedette patronne un thomisme fermé à tout progrès. La Scolastique, déclare-t-il à la fin de son volume, ne doit pas être

« un simple décalque du thomisme. Il suffit, mais il faut qu'elle soit bien pénétrée de ses principes et comme informée de son esprit. La Néo-Scolastique n'entend nullement rester figée ou resserrée dans des cadres rigides : elle sait qu'elle a pour devoir de s'assimiler les parcelles de vérité d'où qu'elles viennent et, pour autant, de repenser sa doctrine en fonction des philosophies nouvelles, des découvertes scientifiques et des dogmes catholiques : trois sources continues de vie et de progrès. » Parfaitement. En agissant de cette sorte, la Néo-Scolastique, *disciple* de la Scolastique primitive, s'en montrera aussi l'intelligente *imitatrice*.

C'est surtout à l'histoire de la philosophie scolastique que s'attacheront la plupart des lecteurs qui connaissaient déjà l'histoire de la philosophie ancienne et moderne. Ils n'en constateront pas moins avec plaisir que M. Barbedette ne sacrifie aucunement les grands philosophes de l'antiquité ou des derniers siècles. Je suis sûr, encore, qu'ils apprécieront, à sa juste valeur, le louable souci dont il témoigne partout, de s'exprimer en un français intelligible et correct.

J. Bricout.

Revue des Revues

Un peu d'histoire!

M. Bérard parle, M. Bérard décrète, M. Bérard imprime et sa sollicitude s'étend sur toutes les subdivisions de son département : bibliothèque, enseignement primaire, enseignement secondaire. M. Albert Petit dans les *Débats* commente avec un enthousiasme toujours renaissant les Instructions signées du Grand maître de l'Université. Et le fait est que les professeurs y trouvent d'excellents conseils pédagogiques ! forcer l'élève à s'exprimer en phrases complètes et correctes; développer le vocabulaire latin chez l'enfant et le lui faire employer par la méthode directe; prononcer en accentuant la tonique etc ! De même pour l'histoire, la sixième sera tout entière consacrée à l'étude de la Grèce et des peuples d'Orient : nous ne pouvons que nous féliciter d'une mesure favorable à la culture classique et aussi à l'enseignement de l'Histoire sainte. Plus discutable me paraît l'instruction sur l'histoire à l'école publique: toujours d'excellents conseils ! il faut réagir contre l'histoire floue sans faits ni dates; les dates seront d'ailleurs peu nombreuses, une trentaine nous dit-on, pour les 16 premiers siècles de notre histoire nationale et autant pour les trois derniers ! Quelle disproportion ; vraiment notre Moyen-Age est bien désavantagé et cela à l'époque où les Bedier et les Male nous révèlent l'admirable onzième siècle.

Lorsque le ministre sépare l'instruction civique de l'histoire de France, peut-être condamne-t-il implicitement ces manuels qui présentaient notre histoire comme une évolution ascendante et un progrès continu vers l'œuvre laïque de Jules Ferry. Mais peut-être aussi fait-il une concession déguisée aux instituteurs pacifistes qui en leur congrès dénonçaient l'histoire comme un instrument de propagande nationaliste et patriotique. Enfin M. Bérard se fie aux instituteurs pour raconter l'histoire « d'après les recherches impartiales des savants. » Or ces recherches n'aboutissent pas toujours à des résultats identiques ! Qui choisira parmi ces savants impartiaux ? l'Instituteur ! Et l'école normale primaire in-

terprètera de fait l'Ecole des Chartes, et l'Académie des inscriptions et Belles-Lettres ! En est-elle capable ! relisez la lumineuse démonstration qui précède *Histoire partiale et Histoire vraie* !

***

On ne s'improvise pas historien : en voici la preuve ! Certes le mépris de la France du passé est ingratitude, bassesse et roturière vilenie : Renan nous l'affirme, Louis Bertrand nous le répète, et il s'autorise de ce mot pour se dresser « armé des sévères méthodes que lui enseigna l'Université jointes à tout le lyrisme » que réclame son héros calomnié, contre les historiens « frappés d'obnubilation complète du sentiment national ». Ce sublime méconnu, le croiriez-vous, c'est Louis XIV !

L. Bertrand est un descriptif, et tout lui est prétexte à description : des descriptions implacablement soignées, implacablement minutieuses. C'est enfin, et surtout, un romancier ! Quand par chance, il rencontre un bon auteur (Lacour Gayet : l'éducation politique de Louis XIV, ou Mignet : la succession d'Autriche) il s'attache à ses pas : et, l'étude, à défaut d'originalité, gagne en intérêt. Mais bientôt le sévère critique universitaire délaisse Minerve pour la folle du logis ! L'érudition établit les décors du roman ! Malgré la forte étude de Batiffol (Rev. Hebd. sept . 1911), L. Bertrand nous conte les amours de Mazarin et d'Anne d'Autriche ! « l'enfant jaloux et personnel (!) en souffre... il en voulut toujours au cardinal de lui avoir pris le cœur de sa mère ! » Plus loin, singulière reculade : l'auteur avoue que de leur correspondance, on ne peut tirer aucune conclusion précise ! Louis XIV ne fut pas délaissé ! Mais Anne d'Autriche, au dire de Mme de Motteville aurait voulu « le respecter autant qu'elle l'aimait ».

Et puis L. Bertrand est — oserai-je dire le mot — naïf ! Il invoque en témoignage, à tout bout de champ, les mémoires mêmes du Roi ! Est-il d'une très bonne critique de se fier à un travail apologétique où, inconsciemment et intentionellement, le moi s'étale ! De fait L. Bertrand voit partout le roi et uniquement le Roi : lui seul et c'est assez. Voltaire avait écrit « non seulement, il s'est fait de grandes choses sous son règne,

mais c'est lui qui les faisait ». Plus averti, Lavisse corrige : « ce roi avait besoin des idées d'autrui ». M. Bertrand a choisi pour épigraphe le premier de ces deux jugements ! et de bonne foi, il oublie Colbert et déprécie Louvois !

Le roi voit tout, fai tout, dirige tout, c'est « de l'ubiquité », de « l'universalité » que dis-je, c'est « tout simplement du génie ! »[1].

Et s'il faut ajouter quelque ombre à ce tableau, L. Bertrand omet les critiques banales... Ignorant et voluptueux, sans doute : mais « les rois ont leur éducation et leur morale propres. » (Cela, Nisard l'avait déjà dit sous l'Empire, M. Bertrand!) Non Louis XIV avait des « scrupules excessifs d'honnêteté » il avait « peur de faire souffrir ». En un mot sa sensibilité pour être sévèrement contenue, ne l'en a pas moins amené « à commettre quelques erreurs politiques » : la faute en revient d'ailleurs « à Mme de Maintenon et au clan dévot et autoritaire qui entourait le duc de Bourgogne » (L. Bertrand déteste Fénelon et Saint-Simon). « Louis XIV subissait plus que jamais (à la fin de sa vie) une influence néfaste contre laquelle il lutta avec une énergie admirable, jusqu'à son dernier soupir ». Subissait-il, réagissait-il ! Etrange contradiction, l'admiration vient en nappe, recouvrir l'indulgente critique!

Retiendrons-nous au moins les aveux du roi lui-même : « j'ai trop aimé la guerre et les bâtiments »[2].

Etait-il bien nécessaire par exemple d'édifier « Versailles pour la Cour, Marly pour les amis, Trianon pour lui-même ». Dans votre intérêt, ne vous aviscz pas d'en supputer quinteusement les frais: « je ne connais rien de plus bassement peuple que de reprocher à Louis XIV, l'argent qu'à coûté Versailles »... C'est proprement « le remerciement du goujat ! » Devenu timide, allèguerez-vous le terrible mot d'Argenson sur « l'anarchie dépensière ». Condescendant, L. Bertrand explique : en matière financière, « Louis XIV ne crut pas

1. Ceci du moins est plus juste « Louis XIV a élevé le bon sens jusqu'au génie ».

2. L. Bertrand n'admet pas cet aveu, parce qu'on ne le trouve que dans Saint-Simon : est-ce une raison suffisante. En tout cas, il prête à Mme de Maintenon une semblable aversion pour la guerre et les bâtiments. A la place d'*Aveux du roi*, le lecteur mettra s'il lui plaît *Griefs de Maintenon.*

devoir modifier les errements de ses prédécesseurs : ce fut sa faute et celle de la France, celle de la France surtout, car personne ne voulait payer ! » Voilà des contribuables bien bizarres; le moyen d'en venir à bout !

« Prenez leur argent, mais épargnez leur sang » avait dit Mazarin : Il nous semble que Louis XIV a pris les deux, et vous vous rappelez le mot de Massillon, dans l'Oraison funèbre du roi « un siècle entier d'horreur et de carnage ». Eloquence emphatique, riposte L. Bertrand : Louis XIV menait la guerre d'après ces deux belles maximes : « ménager ses troupes, son argent, ses places, et tirer des avantages obtenus le maximum de résultats « (*sic*) ! Admirable unité du grand siècle : c'est par des raisons démonstratives analogues que l'escrime était enseignée à M. Jourdain.

Je plaisante, et j'ai tort : il y a de belles pages sur la France : L. Bertrand nous montre les frontières fermées aux Impériaux, « Gallia germanis clausa », l'Empire divisé et affaibli, le pays agrandi, et ces lys qu'on voulait fouler aux pieds « conculcare lilia » en pleine floraison.

Mais sans parler des fautes (politique religieuse p. ex.[1]) Louis XIV réalisa le vieil idéal centralisateur, l'étatisme encore subsistant : « Le roi des légistes, a dit Sorel, c'était l'empereur du digeste : il absorbait l'état dans sa personne : on le supprima en 1792, mais l'Etat resta ce qu'il était : le monarque absolu devant qui tout pliait ». Cela M. Bertrand ne veut pas le voir : il est épris de Louis XIV, il le trouve voluptueux et glorieux, élégant et sérieux, séduisant et dominateur ! C'est la cristallisation de l'amour, et chacun sait depuis Corneille, qu'entre amants

« *le cœur en entend plus que tous les deux n'en disent.* »

Le Louis XIV de Louis Bertrand, digne pendant du Napoléon d'Arthur Levy, est une idole : seuls des fidèles peuvent lui rendre de justes hommages. Pour moi, je garderai le souvenir des somptueux appartements royaux, des paysages, de pierre, d'eau et de bois que L. Bertrand, véritable écrivain, évoque avec une réelle

1. L. Bertrand l'avoue « A certains moments pour des raisons politiques il s'est fourvoyé dans le domaine spirituel. Ses différents avec Innocent XI prouvent que sa conscience politique s'est troublée et qu'il a fini par confondre les droits des deux pouvoirs ».

puissance d'imagination (Revue des Deux Mondes depuis juillet).

***

« Sine ira et studio » disait Tacite! A Louis Bertrand le zèle de la maison royale; à M. Aulard les grandes colères ! Dans le *Quotidien*, cet historien officiel hache menu une étude sur la Liberté de la Presse. Oh très simple ! avant la Révolution aucune liberté et la galère pour les délinquants : (M. Aulard cite un cas sous Louis XVI). A la Révolution, les audacieuses lettres de Mirabeau à ses commettants déchaînent de fait et malgré le roi la presse indépendante. Mais que d'abus; M. Aulard les met au compte des journalistes royalistes ou modérés ! Il en cite de violents, l'abbé Royou dans l'Ami du Roi, — d'orduriers, les Actes des Apôtres où l'on singe Voltaire et le pornographique Journal Général de la Cour ! Oh ! je ne veux pas innocenter des polémistes qui prirent le ton aux halles et ne respectèrent ni les femmes ni la vie privée. Mais enfin le singe de Voltaire s'appelait Rivarol ! Au vieux Mercure, collaboraient Mallet du Pan, La Harpe et Chamfort et André Chénier écrivait au Journal de Paris. Tandis qu'à gauche je vois Desmoulins plus hardi que spirituel et plus cynique que hardi, je vois les Pères Duchêne, celui d'Hébert avec ses grandes colères et ses gros mots, et celui de Lemaire, je vois Jean Bart ou je m'en ..., je vois enfin l'ami du peuple de Marat ! et quand aurai-je tout vu ?

Vous voulez les oublier, M. Aulard ! Pudeur sans doute d'un fils qui n'ose découvrir son aïeul ! D'ailleurs à blanchir ces foliculaires, on perd son temps et sa peine : et certes ces apologies timides déplairaient à un Lemaire « Avec des plumes, on fait f... à bas les plumets des preux, avec des plumes, on a balayé des boulets, cloué des canons; avec des plumes, on fait danser une gavotte à dame Bastille; avec des plumes, on a ébranlé le trône des tyrans, remué le globe et piqué tous les peuples pour marcher à la liberté ». Dans ses recherches révolutionnaires, M. Aulard n'a pas retrouvé une telle plume : il écrit gris; Pauvre Quotidien, où se déverse l'encre de la plus Sorbonnique Sorbonne : Buisson, Aulard, Bouglé ; Pour être tout à fait juste, il faut dire qu'il augmente de valeur: il coûte quatre sous!

*
* *

P. de la Gorce continue ses études sur le Concordat de 1801 (Rev. des Deux M. 1er août, 1er sept.) et, ma foi, je vais le copier servilement! En France, le Concordat était l'objet de tous les vœux: croyants qui souffraient dans leurs convictions, fidèles qui gémissaient sur leurs prêtres, acquéreurs de biens nationaux qui cherchaient confirmation de leurs titres de propriété, politiques qui craignaient l'action d'un clergé indépendant, et aussi la diffusion des doctrines anti-sociales.

A Rome, on semble moins pressé: tergiversations jusqu'en 1800: l'espoir est dans l'Autriche ! Après Marengo, résignation ! et l'on agrée les ouvertures de Bonaparte ! Je ne veux pas faire un cours d'histoire diplomatique : mais il me faut caractériser avec M. de la Gorce cette négociation: « Au début, elle se présente avec tous les aspects d'une loyauté réciproque, d'une réciproque confiance et il semble qu'à peine commencée elle touche à la conclusion : à mesure qu'on avancera, les divergences se découvriront : il y aura des froissements, des heurts, des reculs et à tel point que plus d'une fois, on désespérera du succès... Et quand enfin ce traité se signera, ce sera moins encore par la conciliation des idées et des vues que par l'impossibilité pour l'Eglise et pour la France de vivre plus longtemps séparées ».

Une dépêche du Card. Antonelli (14 juil. 1800) résume admirablement les (anxiétés) romaines. « D'abord *timeo Danaos et dona ferentes...* » (Arrêtons-nous un peu et développons ce Danaos : « Qui a présidé à l'organisation du pouvoir public, Siéyès, un prêtre apostat? Qui dirige les affaires étrangères: Talleyrand un évêque apostat qui vit en concubinage public avec une Anglaise divorcée, Mme Grant? Qui tient les fils de la police? Fouché un ancien oratorien terroriste et régicide. L'un des consuls, Cambacérès est imbu jusqu'à la saturation de tous les préjugés des légistes contre Rome », et Grégoire, gallican et constitutionnel, et Bernier prêtre, diplomate et aventurier! Et quels souvenirs: « l'humiliation de Tolentino, Pie VI fugitif, puis captif et torturé jusqu'à la mort, la république romaine proclamée, les Jacobins installés au Capitole, les biens ecclésiastiques

confisqués, le pillage systématique des églises romaines ». « En deuxième lieu, continue Antonelli, combien n'est-il pas cruel pour le chef de l'Eglise de déposer beaucoup d'évêques, peut-être les plus zélés ? En troisième lieu que dira Louis XVIII, que diront les souverains légitimes... Ce n'est pas tout : Dans quelles conditions, la religion sera-t-elle rétablie en France ? sera-t-elle la religion dominante ». Ici Antonelli touchait au point sensible : sept mois de pourparlers, neuf projets et toujours les mêmes difficultés : déposition des évêques, reconnaissance officielle du catholicisme. Pas de véritable opposition semble-t-il sur la question des biens.

Paris s'étonne des retards proverbiaux, des scrupules de Rome ! les dépêches de Cacault ne manquent pas de saveur : « On est croyant plus véritablement ici qu'on ne l'imagine en France et les vieux cardinaux qui ont passé leurs vie dans les plaisirs n'en ont pas moins nourri dans leur âme la foi dont ils se consolent à la fin de leur carrière » (2 mai 1801). Voilà qui en dit plus long sur Cacault que sur les cardinaux! L'ancien régime disait avec le président de Harlay « baiser les pieds du pape en lui liant les mains » : Bonaparte supprime même le baise-main! Mais il n'imaginait guère que la déposition des 36 évêques réfractaires au Concordat était un coup mortel pour le Gallicanisme! Semailles dans les pleurs et joyeuses moissons!

B. Amoudru.

Bibliographie

Le Génie des Religions. *Les Origines*, avec un Essai de Protologie scientifique sur la Vérité. la Certitude, la Science et la Civilisation. Par le Baron Descamps, Ministre d'Etat, Vice-Président du Sénat, membre de l'Institut de France, de l'Académie des Lincei et de l'Académie royale de Belgique, Professeur à l'Université de Louvain, D.C.L. d'Oxford , L.L.D. d'Edimbourg. Bruxelles, Dewit; Paris, Alcan, 1923, gd in-8, xviii-712 pages. Prix: 20 francs.

Ouvrir un livre et découvrir un homme, n'a pas cessé d'être une rare et appréciable fortune. Nous osons la promettre à qui abordera le récent volume consacré par M. le Baron Descamps au *Génie des Religions*.

Entendez le « Génie des Religions » un peu comme Chateaubriand entendait le Génie du Christianisme : l'élément distinctif et formel, l'âme des religions.

Œuvre d'un jurisconsulte et d'un homme d'État qui, au soir de la vie, recueille, dans la lumière de la foi chrétienne, le fruit de hautes et vastes pensées. Le phénomène religieux y est étudié sous huit titres, successivement à la lumière de l'expérience générale ; à la lumière — reconnue décevante — des faux points de vue concernant ses origines ; à la lumière des traditions archaïques de l'humanité ; à la lumière de l'anthropologie antique ; à la lumière de l'archéologie préhistorique ; à la lumière de la paléontologie linguistique ; à la lumière de l'ethnologie contemporaine ; enfin à la lumière de la raison. Ce sont là principalement des généralités. Un second volume doit aborder l'étude des religions particulières.

Un tel programme pourrait suffire au travail de plusieurs vies. Heureusement l'auteur a le don de cueillir rapidement et discrètement la quintessence de toute chose. Lecture austère, et — tranchons le mot, — décevante pour qui chercherait un amusement. Mais combien substantielle et forte !

Après l'Introduction, cent pages sont consacrées à un Essai sur la Vérité, la Certitude, la Science et la Civilisation : introduction à l'étude du phénomène religieux, on pourrait ajouter : à toute connaissance humaine ; majestueux propylées du monument. Ayant diligemment vérifié les bases de notre savoir, l'auteur prend contact immédiatement avec le sujet dans la section consacrée à la Civilisation (p. 77-96).

Aux antipodes de Jean-Jacques Rousseau, il n'hésite pas à définir la civilisation, p. 77, « le perfectionnement de l'humanité dans la vie sociale ». Et il distingue dans la civilisation huit départements : vie économique — vie génétique — vie intellectuelle — vie esthétique — vie morale — vie juridique — vie politique — vie religieuse. Ce dernier département, que d'aucuns biffent d'un trait de plume, le département de la vie religieuse, a tenu dans le passé de l'humanité et la naissance des premières civilisations une place que l'auteur marque à bon droit en empruntant les fortes paroles de Fustel de Coulanges (p. 80) : « Pour instituer le commandement et faire accepter l'obéissance, pour faire céder la passion à la raison et la raison individuelle à la raison publique, il faut assurément quelque chose de plus fort que la force matérielle, de plus respectable que l'intérêt, de plus sûr qu'une théorie philosophique, de plus immuable qu'une convention, quelque chose qui soit également au fond de tous les cœurs et y siège avec empire. Cette chose-là, c'est une croyance. Il n'est rien de plus puissant sur l'âme. »

Parmi les facteurs de la civilisation figurent le pays, la race, mais aussi l'énergie individuelle et sociale de l'être humain, s'affirmant à divers degrés dans la société familiale, dans le

groupement de clan ou de tribu, dans les relations nationales ou internationales. L'auteur croit au progrès de la civilisation; progrès dont la loi n'est ni le hasard ni un déterminisme aveugle, mais une dynamique rationnelle, propre à la nature des êtres libres. D'ailleurs progrès très inégal : il y a des civilisations stationnaires, arrêtées à l'état sauvage ou du moins à l'état barbare; il y a des civilisations plus ou moins évoluées. Quelques difficultés que présente l'étude méthodique de la civilisation (p. 96), « il paraît possible de triompher scientifiquement de la complexité des faits et de traiter d'une manière exacte, approfondie et lumineuse, nombre de problèmes encore insuffisamment élucidés, concernant la marche de la civilisation dans le monde ».

Prenant pied sur le terrain expérimental, l'auteur, sous le titre I^er^, définit le phénomène religieux « un phénomène où l'activité humaine entre en rapport avec un être considéré comme divin ».

Immense est le poids des idées soulevées, longue la liste des fausses théories de la religion, étiquetées de nos jours soit du point de vue technique de la science : sensisme, immanentisme, pragmatisme, idéalisme, criticisme, fidéisme, sociologisme, traditionalisme; — soit du point de vue ethnologique : naturisme, animisme, mânisme, mythisme, magicisme, totémisme, tabouisme. Chacune de ces conceptions est l'objet, sous le titre II, d'une description précise et d'une discussion.

Sans ébaucher une analyse impossible, nous toucherons, presque au hasard, dans ce vaste ouvrage, deux points qui nous donneront occasion de noter avec quelle indépendance et quelle maîtrise l'auteur prend position en face des controverses anciennes ou nouvelles.

La notion de fidéisme (p. 202-210) évoque le souvenir de Pascal, analysant la condition présente de la nature humaine et prenant plaisir à souligner sa faiblesse, pour faire sortir d'une telle constatation la preuve expérimentale de sa déchéance. Il y a là un excès, hérité de Baïus — dont on s'étonne que M. le Baron Descamps ne prononce pas le nom. — L'excès est dénoncé avec une sûreté parfaite (p. 209-210) :

> Si Pascal, sans écraser la nature, n'eût pas laissé de tirer des profondeurs de l'être humain un vivant appel à une lumière et à une force supérieure à l'homme pour arriver, dans l'ordre de la vie morale, à une meil'eure connaissance du vrai et à une pratique plus ferme du bien, il eût écrit une page vivante de psychologie expérimentale et d'histoire, et il eût mis en lumière un des aspects saillants de « l'âme naturellement religieuse ».
>
> S'il eût fait observer que, dans l'état positif de l'humanité, tel que l'envisage le christianisme, la révélation et la grâce divines répondent éminemment en fait à cet appel naturel, tout en gardant leur caractère et leur objectif propres, il eût donné une signification remarquablement précise à cette expression : l'âme naturellement chrétienne ».

A l'extrémité opposée des races humaines, voici, sous le titre

VII[e], une étude, très poussée en sa brièveté, sur les Pygmées aborigènes, groupe ethnique restauré par la science de nos jours et présentant, sous divers cieux, les traits d'une remarquable unité (p. 563-571). Le groupe comprend, outre les Pygmées du centre africain, les Andamans, les Semans de Malakka, les Negritos des Philippines, puis les Pygmoïdes d'Asie, notamment les Wedda de Ceylan, les Senaï de Malakka, les Kubu de Sumatra, les Toala des Célèbes — pour ne point parler des Boschimans de l'Afrique du Sud, parvenus, semble-t-il, à un stade supérieur. A la suite de Mgr Leroy, du P. W. Schmidt, de M. Cyrille Van Overbegh, l'auteur signale dans ces primitifs un fonds commun de croyances traditionnelles qui, en achevant de les rapprocher comme les rapprochait déjà un ensemble de traits physiques, les relève dans l'échelle des races et projette sur le passé de l'espèce humaine tout entière une lumière appréciable. On lit, p. 569 :

> Bien que les Pygmées ne représentent actuellement que des groupes rares et clairsemés, l'envergure de leur aire de dissémination et leur unité mentale si profonde dans tant de grandes choses divines et humaines nous indiquent qu'ils ont formé aux temps les plus reculés un grand tout ethnique en cohésion plus ou moins dense sur d'immenses territoires de l'Afrique et de l'Asie : ce qui nous donne déjà une base assez large pour nous permettre de saisir quelque image de lointains ancêtres et d'édifier le système de la religion primitive de l'humanité. Il ne s'agit pas ici de croire ou de ne pas croire, mais de constater scientifiquement la réalité des faits. Ces peuplades indiscutablement primitives possèdent une religion réelle et développée, une croyance, un culte composé de prières et de sacrifices prémitiels, une moralité comparativement pure et élevée, quoique simple et naïve. Et il n'est nullement excessif de parler, en ce qui les concerne, de théarchisme.

Ces traits, choisis entre mille, donnent quelque idée de ce qu'on trouvera dans cet important volume de sept cent trente pages, et de ce qu'on peut attendre du suivant. Nous possédions déjà, grâce aux collaborateurs de *Christus*, un panorama des religions, conçu d'un point de vue chrétien et faisant au Verbe incarné sa juste place. Et voici qu'un penseur chrétien, armé d'une méthode rigoureusement scientifique, grâce au labeur de toute une vie, réussit par surcroît à insérer le fait religieux dans la trame de toute l'histoire humaine, en montrant ses attaches profondes au plus intime de notre nature. Non point penseur solitaire, mais esprit grandement ouvert et hospitalier, recueillant, avec l'inspiration d'une métaphysique très ferme, l'information des Revues spéciales et les échos de la dernière semaine d'ethnologie religieuse. Cette contribution à la philosophie de l'histoire des religions nous paraît remarquable comme œuvre de science. Elle est d'ailleurs, au sens plein du mot, une œuvre de foi. Souhaitons à la verte vieillesse de M. le Baron Descamps de couronner bientôt le monument qu'il a voulu dédier au primat de Belgique, l'Eminentissime Cardinal Mercier.

Adhémar d'Alès.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. G[le] D'IMP. ET DE LIBR., 17, RUE CASSETTE.

REVUE APOLOGÉTIQUE

Le Réalisme de Pascal[1]

Rien de moins contesté que la puissance intellectuelle de Pascal. Qu'elle s'applique à la nature, à l'homme, ou à Dieu, son intelligence pénètre profondément au cœur du réel. Des expressions lapidaires toutes chargées d'expérience, se pressent sous sa plume : « L'homme... gloire et rebut de l'univers... ni ange ni bête... roseau pensant ». Pascal évoque et définit tout ensemble ; sa pensée baigne continuellement dans le fait qui la suscite. Descartes médite plutôt des idées, Pascal des faits ; Descartes a plus d'esprit de géométrie, Pascal d'esprit de finesse ; Descartes vise au système, Pascal à convertir. Le premier est un spéculatif abstrait, le second un spéculatif dont la pensée domine l'expérience des sens ou de l'esprit, sans jamais s'en détacher. C'est dans cette expérience qu'elle puise sans cesse son opulence de vie, tout comme en son cep le sarment.

Il arrive à Pascal de dévier du vrai, d'assombrir le réel, voire de calomnier ; les Jésuites de son temps en surent quelque chose ; mais ses erreurs ne proviennent point d'un excès d'abstraction, elles sont d'un passionné. Bref, par sa manière de penser et d'écrire, par les buts immédiats et concrets qu'il poursuit d'ordinaire ; jusque dans ses erreurs, Pascal s'avère réaliste. Son *Réalisme* n'est pas seulement foi théorique à l'objective valeur de nos connaissances, il est prin-

1. Le Réalisme de Pascal.
Essai de synthèse philosophique, apologétique et mystique. (Gabriel Beauchesne, éditeur à Paris, rue de Rennes, 117.
Nous citons le texte du P. Lahorgue en chiffres arabes, les chiffres renvoyant aux pages. Le texte de Pascal est cité d'après Brunschvicg minor, ex.: p. 2. (B. 684).

cipalement application de tout lui-même à tout le réel, pour le soumettre à Dieu. Réalisme en philosophie, en apologétique et en mystique. Réalisme qui ressortira et se caractérisera au fur et à mesure que les pages succèderont aux pages ; souvent au reste le P. Lahorgue en soulignera la présence.

Réalisme en philosophie: il éclate dans l'étude que fait Pascal de l'homme et de son activité (101-105) : « ...observation très complète de l'âme humaine, de ses désirs et de ses haines, de ses capacités et de ses impuissances, dans tous les ordres. Sans crainte de décourager l'étude, il parle de Pyrrhonisme aux esprits trop confiants et sans crainte de rebuter les bonnes volontés, il décrit leurs faiblesses. Il sait, il est vrai, mieux qu'aucun stoïcien, relever les courages et parler de grandeur » (103).

Réalisme en apologétique (224-229) : « L'Apologie pour Pascal n'est qu'un moyen. Après avoir démontré la vérité de la religion chrétienne, son but est d'attacher le nouveau converti à la seule Réalité Subsistante, au seul Bien durable, à Dieu » (224).

Réalisme enfin en mystique: « L'homme du Mémorial, du Mystère de Jésus et de tant d'autres méditations inconnues, qui transparaissent au travers des « Pensées », cet homme est plus qu'un penseur, c'est un orant » (230).

*
* *

Le sous-titre de l'ouvrage : « Essai de synthèse philosophique, apologétique et mystique », en marque l'importance considérable. C'est une *Somme* des *Opuscules* et des *Pensées*. Le P. Lahorgue en a longuement médité le texte, nourri sa pensée personnelle, ses sentiments, son zèle du bien des âmes. Ce faisant, il a, peu à peu, découvert « le sens auquel tous les passages contraires s'accordent » (B. 684). D'où une appréciation nuancée et très judicieuse de la signification et de la valeur des textes les plus difficiles, chacun bénéfi-

ciant de la clarté de plusieurs autres. C'est là que gît l'originalité principale du livre du P. Lahorgue, moins tapé à l'œil que d'autres, mais singulièrement judicieux et qui sans doute durera.

La première partie nous ouvre la philosophie de Pascal (1-105). C'est de beaucoup la plus pénétrante, la plus utile et la plus neuve. Tout n'était pas dit sur ce sujet, tant s'en fallait. Des auteurs de marque s'étaient escrimés pour ou contre le scepticisme, le fidéisme, le pessimisme, le subjectivisme, le jansénisme, voire même le protestantisme de Pascal[1]. Que tout cela était donc négatif! Les études positives, trop clairsemées du reste, portant sur tout Pascal ou sur des points particuliers, pouvaient, chacune pour sa part, préparer une somme de la philosophie pascalienne, ils ne la constituaient pas[2]. Nous possédons désormais une première ébauche de cette somme. Il reste à glaner encore, à creuser, à unifier plus parfaitement. Du moins, trouvons-nous dans le *Réalisme de Pascal* un travail d'ensemble consciencieux et positif.

*
* *

Le monde pris dans son acception la plus large, point celui des seuls philosophes et des savants; mais celui qui existe en fait et comme il existe, avec Jésus-Christ par conséquent, le monde est soumis à des lois générales : « elles se ramènent à trois : l'exemplarisme, les proportions, la finalité »[1].

L'EXEMPLARISME

« L'univers est une série d'images dégradées, dont les moins parfaites reproduisent les plus parfaites et l'ensemble, Dieu, modèle suprême. Pascal s'attache à

1. Nous faisons allusion aux travaux de Cousin, de E. Droz, de Souriau, Vinet, Brunetière...

2. Signalons au passage les ouvrages d'E. Boutroux, de V. Giraud, d'Hatzfeld, du P. Petitot, de M. J. Chevalier, de M. de La Valette-Monbrun... et les études particulières de L. Robert, de Ravaisson, de Delbos et de Rauh concernant la philosophie pascalienne.

montrer comment l'homme porte en lui un original de beauté, de bonté et de vérité ».

Un modèle unique et suprême : Dieu « roi de la charité » (B. p. 238) ; une variété inépuisable de reflets, depuis le dernier atome de matière (7), jusqu'au Verbe incarné (5). En tous ces reflets quelque chose subsiste de la beauté et de l'amour de Dieu, qui les constitue. Trois ordres essentiels les encadrent : l'ordre de la matière, l'ordre de l'esprit et l'ordre de la charité.

L'homme est un reflet *moyen ;* au dessous de Jésus-Christ, car, de lui-même, il n'est ni Dieu, ni déiforme ; au dessus de la matière, car il pense. Il porte inné en soi un idéal de beauté, de bonté et de vérité (7-9). Le monde extérieur est lui aussi, à sa manière et à sa mesure, beau, bon et vrai. Là gît le secret de cette mutuelle et mystérieuse union de l'homme et des choses qui a nom connaissance ; connaissance par l'esprit et par les sens. Celle-ci repose sur une affinité foncière, entre le sujet et l'objet ; elle est constituée par l'intime coopération de celui-ci et de celui-la (10-15).

LES PROPORTIONS

Reflets de l'amour de Dieu et de sa beauté, les êtres se ressemblent tous à quelque degré ; car tous Lui ressemblent (15). C'est la loi des proportions, loi générale aussi (16), mais Pascal n'appuie que sur certains points : « Théologien, il n'étudie pas la merveilleuse cohérence de la doctrine catholique, mais seulement l'harmonie de la religion avec notre nature. Philosophe, l'homme le retient presque complètement, et dans l'homme, il étudie surtout les rapports, de l'esprit avec la vérité, ou de notre cœur avec la société » (16-17). Jésus-Christ est proportionné aux hommes, sa religion aussi (17). La théorie pascalienne de l'éloquence dépend de la loi des proportions (19-26).

LA FINALITE

Magnifiquement reliés et adaptés les uns aux autres, les êtres sont pour Dieu, tous. L'homme a l'insigne

privilège de savoir cette finalité des êtres et la sienne. Il aime Dieu à travers ses reflets si beaux, dans la leur il admire sa Grandeur, et, dans leur vérité, sa Vérité (27-28). Mais sa marche vers Dieu se heurte douloureusement à une malfaisante idolâtrie du moi haïssable, qu'il faut dompter (29-33). Moyennant quoi s'effectuera peu à peu le retour à Dieu par les créatures ; à Dieu Modèle et Fin. Descartes, en Lui, voyait plutôt la Cause efficiente, Pascal « s'arrête avec complaisance sur la bonté, la cause exemplaire, la sagesse qui ordonne les moyens à la fin » (36).

C'est à dessein que je me suis attardé au premier chapitre qui est foncier. Le deuxième (39-53) concerne spécialement la nature humaine. Fait de matière et d'esprit, l'homme n'est ni ange ni bête, mais « un milieu entre rien et tout » (40). Qu'il ne fasse donc ni l'ange ni la bête, mais agisse en homme (41) : « C'est sortir de l'humanité que de sortir du milieu » (B 378). Qu'il reste au milieu et y agisse, car il ne saurait rester en repos. L'idéal pour lui, c'est d'osciller du « haut bout » au « bas bout »[1] et réciproquement (42-45) : « On ne montre pas sa grandeur pour être à une extrémité, mais bien en touchant les deux à la fois et remplissant tout l'entre-deux » (B. 353).

Le P. Lahorgue montre comment cette loi *moyenne* de l'activité humaine est féconde en ascèse (45). Avant le péché originel, « il y avait union entre le haut et le bas ». Depuis, l'harmonie est rompue et l'homme a été ramené au bas bout (45), à l'égoïsme, source de désordre et d'inquiétude. La pensée lui reste, mais « qu'elle est sotte ! » (B. 365), fermée à toute lumière qui contrarie notre amour-propre (49-50). L'amour lui reste,

1. « Cet homme, né pour connaître l'univers, pour juger de toutes choses, pour régir tout un Etat, le voilà occupé et tout rempli du soin de prendre un lièvre. Et s'il ne s'abaisse à cela et veuille toujours être tendu, il ne sera plus qu'un sot, parce qu'il voudra s'élever au-dessus de l'humanité, et il n'est qu'un homme, au bout du compte, c'est-à-dire capable de peu et de beaucoup, de tout et de rien : il est ni ange ni bête, mais homme » (B. 140).

mais qu'il est bas ! (51). Lutter s'impose, pour revenir au milieu, à l'amour modéré de soi (53).

De même que notre activité idéale oscille entre deux extrêmes, ainsi notre esprit fini « oscille entre deux termes positifs, les deux infinis » (56) ; il ne connaît « proprement sans analogie » que le fini (57), « parce qu'il est étendu comme nous et qu'il a des bornes comme nous ». L'infini de quantité et l'Infini absolu ne lui sont accessibles que dans la mesure où il leur est proportionné, proportions de grandeur, de simplicité et de moralité (57-59).

Après cet exposé rapide sur la portée moyenne de l'esprit humain, le P. Lahorgue, au chapitre troisième, traite de nos facultés de connaître, selon Pascal (59-63). La vérité pénètre en notre âme « par deux entrées *directes* : l'instinct intellectuel et la raison. En outre, d'autres facultés que nous appellerons *auxiliaires* aident l'âme à conquérir le vrai, ou mieux à conserver ses conquêtes ; ce sont l'amour et la coutume » (59). L'*instinct intellectuel* (esprit de finesse, jugement, sentiment, cœur) est la faculté de l'indémontrable ou du complexe (60), la *raison* a pour tâche « de démontrer, de tirer à l'infini les conclusions des principes, ou de ramener la diversité des idées à l'unité des principes. Le cœur lui marque le point de départ de ses opérations ». L'auteur ici esquisse un heureux rapprochement entre l'instinct intellectuel de Pascal et le « sens des inférences » de Newman. Quant aux facultés auxiliaires, l'*amour* incline l'esprit au vrai, la *coutume* l'y habitue.

A côté des puissances de vérité, il y a en l'homme déchu des puissances d'erreur. Elles vont à « rétrécir le champ de sa vision » (63). L'*amour-propre* nous crève agréablement les yeux (64), l'*imagination égoïste* ne présente qu'un côté des choses... les déforme » (65), la *coutume* nous habitue aussi à l'erreur.

La nature a ses certitudes (72-74) ; Pascal le suppose quand il ne l'affirme pas expressément. Il n'est

ni sceptique, ni fidéiste (79-82). Dans une note très dense, le P. Lahorgue, après avoir victorieusement réfuté les objections classiques en l'espèce, conclut sagement : « Par suite, nous proposons comme plus probable, parce que tenant mieux compte des textes contraires, la thèse suivante : d'après Pascal : Tous les hommes connaissent avec évidence, par leurs propres forces, *les principes premiers*. *La plupart* des hommes sont incapables, sans la grâce (lumière subjective), et sans la révélation (lumière objective) de posséder l'ensemble *des vérités secondaires*. Dans ces limites seules, le pyrrhonisme est le vrai et le fidéisme aussi » (81).

L'homme, par sa nature et par sa portée intellectuelle, tient le milieu entre les extrêmes, de même au point de vue social. Chacun est membre du corps social, humain dont Dieu est l'âme. Trois ordres constituent la hiérarchie du corps social : celui des saints, celui des savants et celui des capitaines ; rois de charité, rois de science et rois de la chair. Que chacun reste dans son ordre ; ainsi se réalisera avec harmonie le triple amour de Dieu, de soi et d'autrui, tout le bonheur possible en cette vie. Aux saints la première place, aux savants la deuxième, aux grands de la chair la troisième ; tel serait le royaume idéal de la charité.

Mais l'égoïsme individuel s'oppose à la pure réalisation de ce magnifique idéal. D'où la regrettable nécessité de se contenter du royaume de la force, basé non sur les grandeurs naturelles : « la science, la vertu, la force », mais sur les grandeurs d'établissement : « l'élection ou la naissance » (93). « Si on l'avait pu on aurait fortifié la justice, mais ne le pouvant, on a justifié la force et on a déclaré qu'il était juste d'obéir au bras qui assurait la paix » (94). Une comparaison opportune du système politique de Pascal avec celui d'Auguste Comte inculque aisément la supériorité du réalisme du premier sur le positivisme du second (82-101).

*
* *

Abandonné à ses propres lumières, l'homme serait médiocre. Appesanti par la concupiscence originelle, il se traîne au-dessous du médiocre. Par bonheur Dieu a daigné l'élever à l'ordre surnaturel de la charité. On y entre par la foi aimante en Jésus-Christ. Pascal jouit d'y être : « Certitude. Certitude. Sentiment. Paix.

Dieu de Jésus-Christ...

Joie, joie, joie, pleurs de joies...

Cette joie est la vie éternelle, qu'ils te connaissent, seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ », (B. p. 142). Mais il brûle d'y introduire les autres à cette joie, à cette vie. De là son œuvre apologétique. Le P. Lahorgue consacre à l'exposer sa deuxième partie.

Cette connaissance surnaturelle de Dieu et de Jésus-Christ, ne nous est accessible que moyennant l'inspiration (110), ou grâce, don gratuit et intérieur de Dieu, créé par lui en moi et conservé. Par l'inspiration, le *cœur*[1] mis en équilibre, c'est-à-dire empli d'humilité et de confiance, réapprend l'amour de Dieu et croit : « la preuve fait dire *scio*, la foi fait dire *credo* » (111).

La *raison* joue un rôle, elle aussi. Si l'incrédule est indifférent, elle saura le convaincre de sa folie, le déterminer à chercher sérieusement si la religion chrétienne est vraie. Elle montre que les mystères de la religion sont tout ce qu'il y a de plus plausible : « S'il y a un Dieu, il doit être infiniment incompréhensible. » (118). Et, même, à celui dont la volonté est purifiée, la simple raison fournit des preuves efficaces de Dieu et de Jésus-Christ : les prophéties, les miracles... Quant au Dieu des lumières naturelles, elle le prouve aussi ; mais il serait vain et désastreux de s'y confiner[2].

1. Le *cœur*, selon Pascal, n'est point seulement la faculté du sentiment ; il est aussi faculté de connaissance intuitive, instinct intellectuel. Il n'y a dès lors ici aucun sentimentalisme.

2. Le P. Lahorgue laisse presque entièrement hors de son regard

La *volonté* ouvre les yeux de l'esprit. Soit un athée endurci. Il cherche un peu, sans trouver ; il doute (122). « A ce moment Pascal saisit son adversaire et lui propose l'argument du pari : au nom de votre intérêt, vivez comme si Dieu existait, et vous verrez bientôt qu'il existe en effet ; pariez qu'il existe et vous serez convaincu de son existence. Tout l'argument tient en cette formule. Parier c'est déposer un gage comme signe d'une conviction intime, que les faits viendront confirmer contre l'opinion d'un adversaire » (123). Il faut parier. Pourquoi ? Parce que « tant qu'il n'est pas certain que Dieu n'existe pas... ne pas vivre pour Dieu, c'est vivre contre Dieu » (125). Je gage trop, ma vie. Vous gagez une vie finie pour « une éternité de vie et de bonheur ». Mais il y a une infinité de hasards de perte. Non puisqu'il y a chance de gain. Mais je suis incertain du ciel et certain de perdre, si je parie pour l'au-delà, les voluptés d'ici-bas. Or entre le certain et l'incertain, il y a une distance infinie. Cela serait, réplique Pascal, s'il n'y avait aucune chance de gain, mais il y en a ; dès lors : « la certitude de ce qu'on s'expose est égale à l'incertitude du gain : tant s'en faut qu'elle en soit infiniment distante. Et ainsi notre proposition est dans une force infinie, quand il y a l'infini à hasarder à un jeu où il y a pareil hasard de gain que de perte, et l'infini à gagner. Cela est démonstratif ; et si les hommes sont capables de quelque vérité, celle-là l'est ». (127) :

Le P. Lahorgue de conclure : « Cette argumentation emporte les dernières résistances de l'incrédule » (127). C'est trop se hâter ; celui-ci discute encore (B. 440). Pascal boucle enfin et répond victorieusement, *non seulement dans l'hypothèse du jeu, mais dans toute hypothèse* : « Or quel mal vous arrivera-t-il en prenant ce parti? Vous serez fidèle, honnête, humble, reconnaissant, bienfaisant, ami sincère, véritable. A la vérité, vous ne serez pas dans les plaisirs

la théodicée de Pascal. Ce point difficile et important mérite une étude spéciale. Un minimum de théodicée est sous-jacent à la dialectique des « Pensées » et la fonde.

empestés, dans la gloire, dans les délices; mais n'en aurez-vous point d'autres? Je vous dis que vous y gagnerez en cette vie; et qu'à chaque pas que vous ferez dans ce chemin, vous verrez tant de certitude de gain, et tant de néant de ce que vous hasardez, que vous reconnaîtrez à la fin que vous avez parié pour une chose certaine, infinie, pour laquelle vous n'avez rien donné.

— « Oh ce discours me transporte, me ravit, etc. »

— Si ce discours vous plaît et vous semble fort, sachez qu'il est fait par un homme qui s'est mis à genoux auparavant et après, pour prier cet Etre infini et sans parties, auquel il soumet tout le sien de se soumettre aussi le vôtre pour votre bien et pour sa gloire; et qu'ainsi la force s'accorde avec cette bassesse » (B. 441-442).

La volonté de l'incrédule est conquise; c'est le moment de le mettre en face des preuves de la religion catholique, de la divinité de Jésus-Christ.

Jésus-Christ est-il Dieu ?

Quiconque est bon et le connaît désire qu'il le soit. Car seule sa religion, par la doctrine du péché originel, nous livre la clé de l'être humain. Il désire Dieu, parce qu'il l'a possédé avant la chute, il agit contrairement à ce désir parce que celle-ci a déchaîné en lui la concupiscence : « La religion chrétienne... enseigne donc aux hommes ces deux vérités; et qu'il y a un Dieu dont les hommes sont capables, et qu'il y a une corruption dans la nature qui les en rend indignes » (143).

Le P. Lahorgue remarque à bon droit : « Même en suivant Pascal, nous ne pouvons partager toute l'ardeur de sa conviction. Pour lui, la faute originelle est l'unique explication de notre indigence morale; aussi conclut-il hardiment : Donc la seule religion qui nous la révèle est vrai... La prévarication de notre premier père n'est pas en effet l'unique hypothèse qui rende compte de notre nature. Ces flots contraires qui l'agitent peuvent avoir pour cause la complexité de

l'homme. Pascal lui-même reconnaît que nous ne sommes pas un sujet simple ; il y a chez nous de l'ange et la bête ; pourquoi ne pas voir dans ces « deux bouts » la source des tendances opposées ? L'auteur des Pensées nous paraît plus heureux quand il nous montre la religion s'appliquant à ramener la paix dans notre âme » (148-149).

Voici donc toute la doctrine que l'on peut tirer des « preuves subjectives ». (137-157) ;

Il faut à l'homme une religion naturelle[1]. La religion révélée de Jésus-Christ satisfait seule pleinement tout son désir de bonheur. Puisse-t-elle venir de Dieu !

En vient-elle ? Oui, répondent les « preuves objectives » (157-208). Pascal loin de les sous-estimer y insiste longuement. Le P. Lahorgue le suit, pas à pas, marquant judicieusement ce qui est solide et ce qui est caduc dans l'argumentation de l'apologiste relative à l'Ecriture Sainte, aux figures, aux prophéties et aux miracles : « Il faut faire des réserves sur la théologie et l'exégèse de Pascal,, mais on peut admirer sa psychologie presque sans restrictions. Là son génie se manifeste avec éclat... L'idée fondamentale de toute sa philosophie se retrouve à la base de son argumentation. Nul ne peut parler convenablement d'un objet, s'il ne lui est proportionné. A la lumière de ce principe qu'on étudie les discours de Notre-Seigneur et ceux des philosophes anciens... A la fin des temps, le Fils paraît. Lui a *vu* Dieu. Il en parle bien... (169-170).

Tout cela est très juste. Il reste, à mon sens, que ces cinquante pages consacrées aux preuves objectives, ne sont ni les plus intéressantes, ni les plus neuves du Réalisme de Pascal.

Le chapitre sixième ramène, heureusement, tout l'intérêt. Il a pour titre : *Les étapes de la foi,* et « poursuit un double but :

1. Elle résulte en droite ligne d'une théologie naturelle ou théodicée.

1° Marquer les différentes étapes que franchit l'âme du savant ou du simple, d'après Pascal ;

2° Démontrer que cette marche n'a rien de contraire à la raison » (208). La perspicacité de la psychologie pascalienne resplendit particulièrement en ces pages qui achèvent la deuxième partie du livre du P. Lahorgue. Ce dernier termine en marquant des « analogies entre l'instinct, l'esprit de finesse, la coutume d'une part et l'habitude de la grâce d'autre part » (223-224)...

« Comme dans l'état de nature, il est des vérités que le cœur perçoit d'une vue, de même dans l'état de grâce, le cœur rempli de lumière et d'intelligence perçoit les vérités de foi, par sentiment intérieur et immédiat. Dans la sainteté d'un homme ou dans la transcendance morale d'une doctrine, immédiatement, sans induction, le cœur pur voit l'œuvre de Dieu, comme dans un portrait on reconnaît l'original ». (224).

*
* *

La troisième et dernière partie de l'ouvrage est relativement brève (236-281). Mais la doctrine y coule à pleins bords, chaude et limpide comme une âme. Doctrine mystique, du moins au sens large du mot ; et rien ne prouve que, la nuit de saint Clément 1654, Pascal n'ait pas été élevé à la stricte contemplation. Le Mémorial (249-264) a essayé d'en « fixer quelques traits ». C'était « le don de Dieu, qu'il ne fallait pas ranger parmi les choses profanes. Aussi Pascal garda-t-il jusqu'à sa mort, cousue dans la doublure de son pourpoint, la sainte copie » (249).

Avec beaucoup de respect le P. Lahorgue applique son âme à « cette page toute frémissante de vie surnaturelle » (253-257). Il tâche ensuite à marquer la révolution que ce long contact avec Dieu a déterminé dans l'esprit du grand converti : « Si nous voulions la résumer d'un mot, nous dirions que d'un intellectuel il fit un affectif... En 1648, les pécheurs sont surtout des aveugles... Dans les « Pensées », si le pécheur

reste toujours un aveugle, il le doit à ses passions... » (257).

Quant à la foi, « une expérience lui permet d'affirmer... que les premiers mouvements de la grâce ne s'adressent pas à l'intelligence mais à la volonté » que « c'est le cœur qui sent Dieu, non la raison »... Avant la grande nuit, Pascal « connaissait... Dieu et Jésus-Christ, il ne les avait pas sentis opérer en son âme ». (263).

On comprend, à la lumière de ces remarques, que la vie spirituelle de Pascal fût dominée et toute pénétrée par le sentiment de la présence de Dieu : Dieu dans les êtres, Dieu en lui-même, Dieu dans les hommes ses frères, surtout dans les pauvres de Jésus-Christ.

Qu'on médite à loisir les pages agréables et pleines du P. Lahorgue, si l'on veut avec une sympathie douce et sûre, entrer dans l'âme ascétique et mystique de Pascal, s'initier à sa mortification, à sa charité envers les pauvres et à sa prière.

Deux appendices, l'un sur *Le Mystère de Jésus*, l'autre sur l'*évolution catholique de Pascal*, couronnent ce livre important. Moins brillant que solide, nullement encombré d'érudition mais abondamment nourri de la sève des *Opuscules* et des *Pensées*, longuement mûri, il sera bienfaisant et mérite de durer Le style en est assez coulant. La manière de composer peut, au premier abord, déconcerter un peu ; l'auteur, en effet, tantôt écrit en son nom propre, tantôt en se substituant à Pascal. Le genre a ses chances heureuses et ses risques. Un certain manque d'unité et de limpidité en résulterait peut-être ici ou là.

Mais ce sont des chicanes. Le Réalisme de Pascal constitue un apport excellent au pascalisme, principalement au point de vue philosophique. L'auteur, décédé il y a un an, dans la mission catholique de Madagascar, l'avait écrit pour le bien des âmes avant d'aller payer pour elles de sa personne. C'est le livre d'un apôtre racontant un apôtre.

Vals. BLAISE ROMEYER.

La Mission divine de l'Église catholique

Sa vitalité et sa sainteté.

(Suite et fin)[1].

Nous ne saurions pourtant nous borner à admirer la surnaturelle grandeur des institutions, il faut nécessairement en apprécier les résultats. L'Evangile ne nous invite-t-il pas à juger l'arbre par ses fruits?

Ecartons d'abord une objection aussi spécieuse que superficielle et qui fait à elle seule tous les frais de la polémique courante.

Que de catholiques, nous dit-on, ne valent pas mieux ou même sont inférieurs en moralité à des incroyants ou à des fidèles d'autres Eglises? Et même n'y a-t-il pas dans l'Eglise, et n'y a-t-il pas eu jusque dans les rangs du clergé, à toutes les époques, des scandales éclatants ? Que peut donc signifier la prétention de l'Eglise à la sainteté effective?

La réponse est aisée. Ne cherchons à dissimuler ni la médiocrité morale d'un trop grand nombre de catholiques, ni les scandales donnés par des enfants et parfois des pasteurs de l'Eglise à toutes les époques. Encore conviendrait-il de ne pas les exagérer à plaisir, et de rester strictement fidèle à la vérité historique. Mais quand bien même on devrait ramener à de plus faibles proportions les scandales ecclésiastiques, on ne les supprimerait pas.

C'est que la sainteté à laquelle prétend l'Eglise catholique ne suppose en aucune manière l'impeccabilité de tous ses enfants, ni même d'un seul d'entre eux.

L'Eglise catholique, nous l'avons vu, entend bien n'être pas une société de purs esprits, c'est une société à la fois divine et humaine. Si l'Esprit de Dieu en est pour ainsi dire, l'âme invisible, le corps

1. Voir *Revue Apologétique*, n° du 1er octobre 1923, p. 5 sqq.

visible en est formé par une humanité que son incorporation dans l'organisme surnaturel ne délivre pas du déséquilibre moral qui est le lot commun de tous les fils de notre race. Pas davantage la qualité de membres de l'Eglise ne détruit chez aucun d'entre nous la liberté, et si celle-ci fait la dignité et le mérite de notre vie morale, elle entraîne avec elle jusqu'à notre dernier souffle le danger de nous pervertir et d'abuser des meilleurs dons de Dieu.

Il est donc inévitable que tous les catholiques ne soient pas des saints, ni même des hommes simplement vertueux et honnêtes, et qu'ils puissent trouver des modèles individuels de vie morale dans les autres églises.

Une telle constatation n'enlève rien à la sainteté de l'Eglise si par ailleurs la sainteté est le fruit normal de l'éducation morale donnée par elle, dans les sociétés ou chez les individus, toutes les fois que, dans l'ensemble de leur vie, et malgré les faiblesses accidentelles, ils se soumettent librement et sincèrement à son influence. Et si, parmi le troupeau docile à ses inspirations, l'Eglise recrute régulièrement, dans une proportion inconnue aux autres formes du christianisme une élite qui s'élève et se maintient de façon continue dans la perfection morale jusqu'à l'héroïsme, la médiocrité et même l'immoralité de tels autres, loin de se tourner en objection décisive servent de contre-épreuve et témoignent que c'est au sein d'une humanité faible et toujours exposée à la perversion que l'Eglise recrute ses saints; elles rendent plus démonstratif le contraste entre la perfection des uns et l'indignité des autres; celui-ci résulte dès lors moins de l'inégalité dans les ressources que de l'inégale bonne volonté appelée à en bénéficier. Il fait éclater en même temps que la redoutable puissance d'abus de la liberté, la richesse unique du patrimoine de biens spirituels, héritage commun de tous les enfants de l'Eglise.

Recueillons donc le témoignage des faits. L'influence

de l'éducation morale du catholicisme sur les masses n'est pas toujours aisée à mesurer avec précision. La raison en est d'abord que les statistiques, dont les résultats ne sont déjà qu'approximatifs et difficiles à interpréter, quand il s'agit de constater des faits matériels, sont impuissantes à noter le niveau de la moralité intérieure et le degré d'attachement au devoir.

En second lieu, la classification des populations en catholiques, protestantes ou orthodoxes peut être tout à fait trompeuse quand il s'agit de mesurer l'influence de la confession religieuse sur la moralité. Parmi les populations regardées comme catholiques, il peut y avoir bien des unités qui n'appartiennent à l'Eglise que de nom, et nous n'avons le droit de rendre une église, quelle qu'elle soit, responsable de la moralité de ses fidèles que dans la mesure où ceux-ci acceptent librement l'influence de la discipline morale qu'elle impose. En outre, l'orthodoxie ou le protestantisme ont pu conserver en fait sans altération, en telle ou telle région, un programme de vie morale et même des ressources d'énergie spirituelle qui leur viennent en réalité du catholicisme. L'influence exercée, dans ce cas, sur le niveau de la moralité n'est attribuable en bonne justice ni au schisme, ni au protestantisme, c'est un héritage dont ils sont redevables au christianisme qu'ils ont su garder et qui leur vient authentiquement du catholicisme. Par contre, dans la mesure où les ressources qu'ils offrent à la moralité diffèrent de celles du catholicisme, on devra leur attribuer la responsabilité des effets différents que l'observation aura enregistrés.

Ces principes de méthode étant posés, sans nous arrêter à toutes les manifestations de la vie morale, bornons-nous à noter un signe caractéristique auquel on peut reconnaître le niveau moyen de la moralité dans une société, à savoir la moralité familiale et la fidélité aux lois du mariage chrétien.

Soit donc le type normal de la famille chrétienne, tel que l'a décrit Le Play dans sa monographie sur

« les ouvriers européens » et dont les traits principaux sont les suivants : solide piété, éducation religieuse des enfants, pureté de mœurs, aucune naissance illégitime dans la commune, affection et sollicitude prodiguées aux enfants, égards pour les femmes et les vieillards, mariages contractés de bonne heure sans être prématurés, profond respect témoigné durant toute leur vie par les enfants à leurs parents. Sans doute de nombreuses familles, protestantes ou orthodoxes, seraient conformes à ce signalement. Mais elles ne le sont que moyennant leur fidélité pratique à une discipline qui n'est spécifiquement ni protestante ni orthodoxe, et dont on doit faire honneur au catholicisme, à savoir l'indissolubilité du mariage. Toutes les fois, au contraire, qu'elles s'inspirent des principes propres du protestantisme qui absout le divorce, ou de l'orthodoxie qui ne s'y montre pas absolument réfractaire, elles tendent vers la désorganisation. A défaut de constatations d'une portée absolument générale, certaines enquêtes sont pourtant déjà éloquentes. M. le Pasteur Monod atteste par exemple[1] qu'à Berlin les bénédictions de mariage ont été, durant une période donnée, plus nombreuses chez les catholiques que chez les protestants et les divorces beaucoup plus rares chez les premiers que chez les seconds.

Nous avons donc le droit de conclure que la moralité de la famille chrétienne a sa source dans une discipline qui lui vient du catholicisme. Et si la comparaison de cette famille avec la famille païenne ou musulmane, ou encore avec la famille désorganisée par le divorce et le défaut d'éducation religieuse, atteste la transcendante efficacité du christianisme dans l'ordre de la morale domestique, une telle marque de surhumaine valeur doit être légitimement retenue en faveur du catholicisme. Il va sans dire que cet exemple ne suffit pas à résoudre une question aussi vaste et aussi complexe que celle de l'influence de l'Eglise

1. *Les paroisses de Berlin, le Christianisme au* XX^e^ *siècle*, Revue protestante, 4 octobre 1907.

catholique sur la moralité des masses ; aussi bien s'agit-il surtout ici de faire appel à l'expérience et aux observations de chacun pour amener le lecteur à en dégager plus sûrement les conclusions.

S'agit-il de la pratique des conseils évangéliques et de la moralité supérieure qu'elle engendre, à peine est-il besoin de rappeler que le programme tracé par les initiateurs de la vie religieuse n'est pas resté lettre morte et que chaque époque et chaque pays voient éclore quelque entreprise nouvelle inspirée par l'amour effectif de Dieu et du prochain et adaptée à leurs besoins spéciaux. Ainsi s'entretient sans cesse dans la catholicité et au profit de l'humanité la flamme du dévouement religieux. Et si au XIX^e^ siècle, le protestantisme a connu des missionnaires dont nous ne nions pas le mérite, — encore que leur apostolat soit parfois associé à la poursuite de buts moins élevés que la conquête des âmes, — si des instituts de diaconnesses sont venus imiter les religieuses catholiques, si l'orthodoxie a des moines et des religieuses uniquement voués à la contemplation et parfois condamnés à l'oisiveté, ni les uns ni les autres ne peuvent soutenir la comparaison avec l'armée des missionnaires, des religieux et religieuses catholiques, ni pour le nombre, ni pour la mesure du don de soi, ni pour la fécondité sociale qui résulte de la consécration religieuse.

Quant au célibat ecclésiastique que nous ne rencontrons ni dans le protestantisme, ni dans les églises schismatiques, ce dont il faut s'étonner, en présence de ce prodigieux défi jeté par le catholicisme aux faiblesses humaines que la mission sacerdotale ne supprime pas, ce n'est pas qu'il y ait des misères partielles et des scandales isolés, c'est au contraire que, dans son ensemble, cette loi de renoncement ait vu son application se perfectionner sans cesse et qu'elle atteigne aujourd'hui un si haut degré d'observation fidèle.

Enfin, comme si l'armée si nombreuse des chrétiens voués à la perfection n'attestait pas encore assez la surnaturelle fécondité de l'église catholique, à

toutes les époques se lève la troupe d'élite des saints héroïques. A quiconque cherche Dieu de bonne foi et n'est pas aveuglé par des préjugés de système, la vie des saints authentiques fait entrevoir de la façon la plus saisissante la présence et l'action divine dans l'âme humaine. Des actes héroïques de vertus sans cesse répétés, une ascension ininterrompue vers une perfection toujours plus haute manifestent clairement la poursuite d'un dessein et une puissance de réalisation qui dépassent la mesure de l'homme. Un tel spectacle n'est pas seulement intelligible aux âmes religieuses, il est capable de fixer et de convaincre les esprits simplement honnêtes et de convertir parfois les plus éloignées des préoccupations religieuses. « Un martyr ou un confesseur, dit excellemment Newman, est un fait, et porte en lui-même son témoignage ; et tandis qu'il dérange les théories de la sagesse humaine, il interrompt la sécurité de l'homme du monde et force cette solitude où il voudrait s'isoler de toute pensée religieuse »[1].

Tous ceux à qui il a été donné d'être, ne fut-ce que pour un instant en contact avec une âme de saint en gardent pour toute leur vie un vivant souvenir et une ineffaçable empreinte. Tel d'entre nous a peut-être rencontré, par exemple, plusieurs de ceux qui ont approché le Curé d'Ars. Par la lumière que dégageait sa vie héroïquement consacrée à la prière, à la pénitence et au ministère ininterrompu de la confession, par l'influence presque irrésistible qu'il a exercée sur des milliers d'âmes, les arrachant au péché, leur révélant leur voie et parfois leur découvrant par une intuition manifestement surhumaine leurs dispositions les plus cachées, il a été comme une manifestation sensible du travail mystérieux que l'Esprit de Dieu opère dans la conscience humaine pour l'amener à la ressemblance du Christ. Ceux d'entre nous qui n'ont pas eu le privilège d'aborder un saint vivant ont, du moins, la ressource de fréquenter les saints dans leurs

1. Newman, *Discours sur la Théorie de la croyance religieuse*, Traduction Deferrière, p. 78.

biographies, et on ne peut que se réjouir de voir de nos jours se multiplier les vies de saints où la sûreté de l'information historique, et l'heureux effort pour replacer le héros dans le milieu réel où il a vécu, garantissent à notre pieuse admiration des portraits d'une beauté morale vraiment humaine en même temps que surnaturelle et d'autant plus saisissante qu'elle est plus dégagée des retouches de la légende. Rien ne saurait remplacer cette rencontre personnelle des saints. L'expérience de ceux qui s'en sont procuré le bienfait, invite les autres à en tenter le plus souvent possible l'épreuve convaincante.

Mais si d'envisager ainsi, de plus près, quelques-uns des exemplaires de la perfection morale inspirée et réalisée par l''Eglise catholique, permet de discerner sûrement l'influence divine qui s'exerce en elle et par elle, sur l'âme des plus fervents imitateurs du Christ, que dire de la puissance de conviction que crée le spectacle de la sainteté catholique embrassée comme d'un coup d'œil dans les dix-neuf siècles de son histoire? Aux témoignages de saint Pierre, de saint Paul, et des premiers apôtres qui ont usé leur vie et versé leur sang pour porter à l'humanité la lumière de la révélation évangélique et la flamme de l'amour chrétien, vient s'ajouter celui des martyrs innombrables des premiers siècles. Leur invincible constance dans les supplices, en dépit de la faiblesse de l'âge ou du sexe, a plus d'une fois touché leurs persécuteurs. Les prodigieuses pénitences des Pères du désert étonnent et purifient le vieux monde plongé dans la corruption, par le triomphe de l'ascétisme chrétien sur les convoitises de la chair.

Puis ce sont les Maîtres de la Vérité chrétienne, Athanase, Augustin et tous les Pères dont l'œuvre est continuée plus tard par les Docteurs au premier rang desquels se place saint Thomas. Ils ont sanctifié le labeur intellectuel par la défense intrépide, le développement laborieux et l'organisation méthodique de la révélation de Jésus. Voici les évêques et les moines, les saint Martin, les saint Boniface et tous ceux

qui ont évangélisé les peuples nouveaux, vaincu définitivement le paganisme et jeté, à la sueur de leur front, au sein de la barbarie, les fondements de la civilisation chrétienne. Celle-ci commence dès lors à porter tous ses fruits. La sainteté fleurit aussi bien sur le trône avec saint Louis que dans les monastères avec saint Bernard. Avec saint François et saint Dominique, l'exemple contagieux de la pauvreté volontaire vient confirmer la puissance de l'apostolat populaire. De grandes mystiques comme sainte Catherine de Sienne puisent dans leur intimité avec Dieu la force de rappeler leur devoir aux pasteurs de l'Eglise. La Réforme catholique suscite des ouvriers infatigables avec saint Charles Borromée et saint Ignace, et elle provoque une floraison magnifique de sainteté, aux types les plus variés et les plus personnels, avec saint François-Xavier, saint Philippe de Néri, sainte Thérèse, saint François de Sales, saint Vincent de Paul.

Les saints modernes, notamment les nombreux martyrs de nos missions, attestent la perpétuelle jeunesse de l'héroïsme chrétien. Celui-ci a fleuri à toutes les époques, sous tous les climats, dans toutes les conditions sociales. Hommes d'église, pasteurs, missionnaires et religieux, vierges consacrées à Dieu ou femmes du monde, rois et ouvriers, princesses et bergères, ont rivalisé d'émulation dans leur ardeur à imiter le Christ en servant Dieu et le prochain.

Cette floraison ininterrompue de sainteté dont se pare la perpétuelle jeunesse de l'Eglise catholique n'appartient pas aux périodes légendaires de l'humanité. C'est l'Eglise elle-même qui, depuis le moyen-âge, garde la mission de juger la vertu de ses enfants, et elle procède à cet examen avec une réserve si prudente, une critique si pénétrante, avec des exigences si rigoureuses que nul historien ne saurait à cet égard rivaliser avec elle, et que l'héroïsme de ses saints, quand il a été soumis à la redoutable épreuve des procès de béatification et de canonisation, est cent fois mieux établi que la plupart des grands faits historiques que personne ne songe à contester. Il ne s'agit

pas d'ailleurs d'un événement passager et appartenant exclusivement à des âges reculés, mais d'un fait chronique qui se perpétue sous nos yeux.

Si nul préjugé philosophique ne fait rejeter par avance la possibilité d'une manifestation de Dieu dans l'histoire, si l'esprit en cherche au contraire la trace avec une religieuse curiosité, et si par ailleurs on s'est exactement rendu compte du niveau de moralité au-dessus duquel ne s'élève guère l'humanité moyenne, même sous l'empire de la foi chrétienne, il nous paraît impossible de ne pas reconnaître dans la prodigieuse fécondité de l'Eglise catholique dans l'ordre de la sainteté, l'action souveraine de l'Esprit de Dieu triomphant de la faiblesse humaine.

Une telle induction déjà très légitime par elle-même, se trouve confirmée par l'argument décisif du miracle. L'Église se rend compte que les investigations humaines, si minutieuses qu'on les suppose, ne sauraient jamais pénétrer jusqu'au fond le plus intime des consciences, et que le regard de Dieu seul peut descendre à de telles profondeurs. Aussi bien, consciente de sa mission divine, forte des promesses d'assistance qu'elle a reçues, après avoir usé de toutes les ressources de la sagesse humaine pour établir le caractère héroïque de la sainteté qu'elle veut honorer, elle n'hésite pas à poser en quelque sorte ses conditions à Dieu même, et à provoquer de sa toute puissance la suprême confirmation de ses propres jugements, en exigeant l'attestation divine du miracle. Et sans jamais imposer à la foi de ses fidèles les miracles qui la décident à procéder à la canonisation, elle entoure leur examen d'un tel redoublement de critique qu'aucune commission de savants ne saurait être plus exigeante en matière de preuves[1]. Ainsi une multitude de miracles physiques vient constamment depuis des siècles, confirmer le témoignage du prodige moral

1. Rien n'est plus démonstratif à cet égard que le lecture du célèbre traité de Benoît XIV : *De la béatification et de la canonisation des Saints ;* et la pratique constante de l'Église ne dément point les exigences de la théorie.

de la sainteté. L'Eglise ne saurait être plus catégoriquement confirmée dans sa mission divine puisqu'elle se montre depuis des siècles comme disposant à son gré de la toute-puissance même de Dieu, aussi bien pour triompher de la médiocrité morale de l'homme que pour authentiquer par le miracle l'héroïsme des saints qu'elle ne cesse d'enfanter.

Que le témoignage divin apporté par la sainteté, soit l'exclusif privilège du christianisme catholique, c'est ce qu'il est aisé de constater.

Le protestantisme n'a point de saints. Luther a cessé de croire à la sainteté réelle, puisqu'il a réduit la justification elle-même à être toute extérieure, incapable d'atteindre le fond intime de l'homme pour le renouveler. Et la Réforme a supprimé le culte rendu aux héros de l'amour de Dieu et du prochain. Si le protestantisme moderne, au moins celui qui garde encore une foi positive, s'est relâché de la rigueur primitive, s'il recommande lui aussi de rechercher la société spirituelle des saints en vue de les imiter, il renonce entièrement à présenter au monde, pour son compte, comme l'Eglise catholique, le réconfortant spectacle de la vertu poussée jusqu'à l'héroïsme. Il ne saurait désormais revendiquer l'héritage de l'ascétisme chrétien que, de l'aveu de ses historiens, la Réforme a répudié, non plus que la prétention de discerner avec autorité dans les consciences le secret de la sainteté.

Il est vrai que les églises orthodoxes ont gardé le culte des saints ; l'Eglise russe par exemple prétend à la note de la sainteté ; elle fait usage, pour la reconnaître, d'une procédure qui répond aux canonisations catholiques. Mais une comparaison attentive vient confirmer entièrement l'exclusive transcendance du catholicisme.

Pour ce qui est, en effet, du culte rendu aux saints, c'est une institution qui vient de l'Eglise antérieure à la séparation et dans la mesure où elle contribue à sauvegarder partiellement la vitalité religieuse de l'orthodoxie, le mérite en revient non au schisme,

mais au catholicisme dont il n'a point rejeté sur ce point l'héritage. Encore faudrait-il noter que dans sa prétention à juger avec autorité de la sainteté des personnes à qui elle veut rendre les honneurs du culte public, l'Eglise russe semble peut-être moins préoccupée d'établir rigoureusement l'héroïcité de leurs vertus que de rechercher les signes extraordinaires auxquels se plaît la piété populaire, telle que la bonne conservation de leurs corps[1].

Et quant aux saints à qui l'orthodoxie rend un culte, l'immense majorité ne lui appartient pas en propre, mais lui sont communs avec le catholicisme. Ce sont les saints qui vécurent avant le schisme grec, dont l'héroïsme témoigne sans doute en faveur du christianisme oriental, mais d'un christianisme qui reconnaissait l'autorité de l'Eglise romaine, et dont les plus illustres représentants, comme saint Athanase, ont souvent fait appel à l'appui des successeurs de saint Pierre. Ce sont encore, parmi les premiers apôtres des peuples slaves,, des saints comme saint Cyrille et saint Méthode qui furent toujours en communion avec Rome. Le reste des personnages à qui l'orthodoxie rend un culte ne sauraient être mis en comparaison avec l'immense multitude des saints catholiques des temps modernes[2]. Et remarquons encore, sans nous lasser de le redire, que la plupart des éléments de la vie religieuse à laquelle ils sont redevables de leur vertus sont des éléments chrétiens tels que l'amour du Christ ou les traditions de l'ascétisme héritées de l'Eglise universelle qui précédait le schisme. Il apparaît donc

1. Sur la canonisation des Saints dans l'Eglise russe voir les mémoires du P. Paul Peeters dans les *Analecta Bollandiana*, t. 33, et 38, et l'article de J. Bois dans le Dictionnaire de Théologie catholique, t. II, col. 1659-1672.

2. « Seules, les Eglises orthodoxes ont élevé jusqu'ici, en face de l'Eglise catholique, la prétention d'avoir des saints canonisés, et, seule des Eglises orthodoxes, l'Eglise russe a rétabli des règles permettant un certain contrôle. Depuis 1721, six Russes, dont cinq évêques, ont été proclamés saints par les Tsars, sur la proposition du Synode. Un seul, le dernier, Séraphin de Sarov, fut un simple moine, et appartient au dix-neuvième siècle (mort en 1838; « canonisé » par Nicolas II en 1903). L. de Grandmaison, *Le Sadhu Sundar Singh et le Problème de la Sainteté hors de l'Eglise catholique*, Recherches de science religieuse, janvier_avril 1922, p. 25.

que malgré la séparation qui est venu sinon tarir, du moins appauvrir, la sève divine de la sainteté, c'est encore en faveur du catholicisme que témoignent les saints de l'orthodoxie[1].

1. Sur ce point encore, il est utile d'en appeler au témoignage du grand théologien russe Soloviev qui distinguait soigneusement dans l'Eglise russe la masse du peuple chrétien et les théologiens officiels. L'orthodoxie du peuple mérite son nom, car le peuple est catholique dans sa foi et dans sa piété; seule la pseudo-orthodoxie des théologiens officiels est anticatholique. « Cette pseudo-orthodoxie de notre école théologique qui n'a rien de commun avec la foi de l'Eglise universelle, ni avec la piété du peuple russe, *ne contient aucun élément positif.* » Nous soulignons ces derniers mots, car ils expriment bien l'idée qui inspire notre argumentation. Les éléments de la religion qui entretiennent la vie spirituelle et alimentent la sainteté: vérités de foi, connaissance de l'Evangile, sacrements, culte des saints et traditions ascétiques, tels qu'on les rencontre dans les églises chrétiennes non catholiques, ne leur appartiennent pas en propre, mais sont un héritage de leur passé catholique. L'œuvre propre et spécifique du schisme ou de l'hérésie a été de renier ou de mutiler tels de ces éléments, mais en tant qu'ils le conservent et en usent, c'est un reste du catholicisme, et les fruits de nature morale qui en résultent doivent être imputés, en toute justice, au catholicisme.

Joseph de Maistre exprime avec beaucoup de relief une pensée analogue, en ce qui concerne les vérités inspiratrices de la vie chrétienne. Ce qui appartient en propre aux églises séparées ce sont leurs négations, rien de plus: « Partons d'une époque antérieure à tous les schismes qui divisent aujourd'hui le monde. Au commencement du x^e^ siècle, il n'y avait qu'une foi en Europe. Considérez cette foi comme un assemblage de dogmes positifs: l'unité de Dieu, la Trinité, l'Incarnation, la présence réelle; et, pour mettre plus de clarté dans nos idées, supposons qu'il y ait cinquante de ces dogmes positifs. Tous les chrétiens croyaient donc alors cinquante dogmes. L'Eglise grecque ayant nié la procession du Saint-Esprit et la suprématie du Pape, elle n'eut plus que quarante-huit points de croyance, par où vous voyez que nous croyons toujours tout ce qu'elle croit, quoiqu'elle nie deux choses que nous croyons. Vos sectes du XVI^e^ siècle poussèrent les choses beaucoup plus loin, et nièrent encore plusieurs autres dogmes; mais ceux qu'ils ont retenus nous sont communs. Enfin, *la religion catholique croit tout ce que les sectes croient;* ce point est incontestable. Ces sectes, quelles qu'elles soient, ne sont donc point des religions, ce sont des *négations*, c'est-à-dire *rien*, par elles-mêmes, car dès qu'elles affirment, elles sont catholiques. » *Lettre à une dame protestante sur la maxime qu'un honnête homme ne change jamais de religion*, citée par M. Jugie. *Joseph de Maistre et l'Eglise gréco-russe*, Paris, Bonne Presse, p. 7.

L'action du Saint-Esprit, utilisant dans l'âme des non-catholiques les ressources catholiques pour les conduire à la vertu et à la perfection ne saurait surprendre quiconque se souvient que, grâce à leur bonne foi, ces fidèles appartiennent invisiblement à l'Eglise catholique.

Même une sainteté au-dessus du commun et le miracle pourraient se rencontrer dans leur vie, non avec la fréquence et le caractère chronique qu'ils ont dans le catholicisme, mais à titre exceptionnel. Ce caractère d'exception est patent. « Séraphin de Sarov est le seul moine moderne dont, parmi tant de dizaines de milliers, aspi-

L'Eglise romaine est la seule école authentique de la sainteté. Aussi bien, l'exemple des convertis vient-il heureusement confirmer cette prérogative. Tandis que les défections qui se sont produites au cours des siècles au sein du catholicisme en faveur de l'hérésie ou du schisme, à les prendre dans leur ensemble, et la part faite des exceptions individuelles, ont coïncidé avec une diminution de l'héroïsme et même de la simple moralité, ainsi qu'en témoigne l'aveu fait par M.

rant tous à la perfection, l'Eglise orthodoxe ait, jusqu'à présent, proclame ouvertement les vertus héroïques. Sundar Singh est sans doute le seul Hindou chrétien dont le monde religieux anglo-saxon ait accepté des leçons de vie intérieure. » (*de Grandmaison, le Sadhu Sundar Singh et le Problème de la Sainteté hors de l'Eglise catholique*, Recherches de science religieuse, janvier-avril 1922, p. 27.)

Or ces exemples mêmes, tout exceptionnels qu'ils soient, confirment notre principe. Car les sources de la piété du moine russe Séraphin de Sarov furent strictement catholiques: le Nouveau Testament, les œuvres des saints Basile, Chrysostome, Jean Climaque, Macaire et Isaac le Syrien. « Prêtre, bénéficiant des sacrements valides de pénitence et d'Eucharistie, dévot de la Vierge Marie, » (de Grandmaison, *ibid.*, p. 26), il usait de ressources de grâce en elles-mêmes entièrement catholiques. Quant à Sundar Singh, quelles que soient, par rapport au catholicisme, les négations ou atténuations qu'il doit aux lacunes de ses maîtres humains (Presbytériens, Méthodistes, Anglicans), le fondement de la vie chrétienne est placé par lui dans l'union au Christ par la foi et l'amour, à la façon de saint Paul. Il croit à la divinité de Jésus-Christ, au sens plein du mot. Un tel fondement n'est ni méthodiste, ni presbytérien, ni anglican, il est simplement catholique. (De Grandmaison, *ibid.*, pp. 10-11.)

Le miracle lui-même pourrait, selon les principes catholiques, venir authentiquer et faire valoir, en dehors du catholicisme, de telles croyances et de telles formes de vie chrétienne, « restes d'un héritage volontairement dilapidé jadis par d'indignes enfants, mais conservé par miséricorde à des descendants n'ayant nullement participé à la désertion de leurs ancêtres »... « Ce n'est pas là couvrir de la garantie divine tout le système doctrinal, lacunaire et en partie erroné, dans lequel ces vérités partielles se trouvent enchâssées. » « Il suffit pour cela que le miracle ne soit pas appelé en témoignage d'une erreur ou d'une lacune, mais d'une vérité positive, comme la divinité du Christ, ou sa présence réelle au Saint Sacrement: le témoignage miraculeux est toujours véritable, en effet, mais confirme exclusivement le point à l'appui duquel il est apporté. » (De Grandmaison, *ibid.*, pp. 20-21.)

« Les hommages que rendent volontiers les catholiques à la vaillance de leurs « frères séparés » ne sont pas de purs gestes de courtoisie; c'est le perpétuel souci de l'Eglise d'affirmer l'efficacité morale de certaines notions métaphysiques qui lui sont communes avec les autres confessions; elle n'atténue rien de son *Credo*, mais tout au contraire elle le confirme, lorsqu'elle constate, avec une allégresse de logicienne, que des âmes qui ont des points d'attache avec l'au-delà, trouvent, dans ces points d'attache mêmes, une impulsion pour la vie, et pour la mort aussi. » (Goyau, *L'Eglise de France durant la guerre*. Paris, Bloud et Gay, 1917.)

Harnarck, que la Réforme a renoncé à l'ascétisme ; les retours de nos frères séparés au catholicisme sont le plus souvent accompagnés d'un renouveau de vie chrétienne et exigent les plus durs sacrifices. De cette deuxième assertion l'histoire de la renaissance catholique en Angleterre au XIX^e^ siècle fournit la démonstration péremptoire. C'est pour avoir voulu rendre leur église plus sainte et s'être efforcés de se sanctifier eux-mêmes que les chefs du mouvement d'Oxford, en dépit de leurs vieux préjugés contre « l'idolatrie du papisme » ont été amenés à se tourner vers Rome comme vers la seule véritable communion des saints. Leur admirable sincérité s'impose à tous et leurs anciens coreligionnaires n'ont pas cessé de professer pour leur caractère l'estime la plus profonde. Leur compétence est unique. Ce n'est pas dans les livres seulement qu'ils ont jugé l'anglicanisme et le catholicisme ; ils les ont, si l'on peut dire, vécus. Leur conversion, réalisée au prix des plus douloureux renoncements, suivie depuis un demi-siècle d'un grand nombre d'autres, par suite de l'ébranlement religieux qu'elle a causé, a donc la valeur d'une preuve en quelque sorte expérimentale. Aussi bien, le témoignage rendu par eux, notamment par Newman, à la sainteté que l'Eglise romaine est seule à pouvoir revendiquer parmi les églises chrétiennes, ne saurait-il être légitimement récusé. « Dans les premiers siècles de l'empire romain, quand parut le christianisme, il parut incarné en un système moral caractéristique... Or, à mesure que s'accroît mon expérience des religions existantes, j'ai la perception de plus en plus claire, et quiconque voudra soigneusement étudier ce sujet partagera ma conviction, j'ai la perception que ce système moral (cet « ethos » comme nous disions jadis à Oxford pour indiquer une doctrine morale réalisée par des individus) reste le vivant principe du catholicisme contemporain, qu'il en fait la vie essentielle, et qu'il est le principe déterminant de ses activités. Cela n'est vrai d'aucune des formes du Protes-

tantisme. Sans cela le catholicisme ne tarderait pas à s'effondrer et c'est à ce signe qu'il se fait reconnaître comme divin »[1].

L'éminente sainteté de l'Eglise catholique comme sa prodigieuse vitalité aussi bien que toutes les autres prérogatives surhumaines que nous énumérions au début de cette étude à la suite du Concile du Vatican, se présentent donc comme des signes très certains qui révèlent à l'esprit de bonne foi, animé de dispositions religieuses, la présence et l'action permanente d'un principe de vie transcendant qui ne peut être que Dieu lui-même dispensant au cours des siècles à l'humanité les bienfaits de la Rédemption opérée par le Christ. Pour que notre foi à l'Eglise soit fondée en raison, il ne nous est donc aucunement indispensable à nous chrétiens du XX^e^ siècle, de recourir à l'étude personnelle et scientifique des origines chrétiennes. Il suffit que prenant conscience du problème religieux posé pour chacun d'entre nous par les exigences pratiques de la vie et de l'action, convaincus par une expérience séculaire que la sagesse humaine laissée à elle-même est impuissante à le résoudre et que les paroles de la vie éternelle ne peuvent nous venir que de Dieu, pour qu'écoutant d'une oreille attentive le message de l'Eglise catholique, nous le reconnaissions comme divin, et pour qu'ouvrant des yeux dont aucun préjugé ne vient voiler le regard sur les œuvres qu'elle accomplit, nous apercevions la marque authentique de sa divine mission[2].

G. Brunhes.

1. Newman, *Lettre à Mozley*, publiée dans la Contemporary Review (sept. 1899).

2. N'oublions pas au surplus qu'une argumentation même condensée sur la Sainteté de l'Eglise au cours des siècles n'est pas indispensable. Les fruits de sainteté du catholicisme dans la vie d'un seul fidèle obscur constituent à eux seuls une preuve valable pour l'esprit qui est en état de saisir avec certitude la connexion entre le pouvoir divin de sanctification garanti à l'Eglise, et son action dans telle âme.

L'examen des raisons de croire

Etudier les raisons de croire est donc le premier devoir de l'homme que préoccupe la question de la foi[1].

Ces raisons sont de vraies raisons. Elles se discutent en toute rigueur de logique. Les preuves de la divinité de la Révélation sont de telle nature qu'elles produisent, chez un esprit droit et suffisamment informé, la plus entière certitude.

Nous devons donc rejeter toutes les formes d'apologétique — quelque bien intentionnés qu'en puissent être les auteurs, — qui ne donnent pour appui à la foi chrétienne que le *seul* sentiment, qui ne la présentent jamais que sous son aspect de croyance utile, bonne, consolante. Le christianisme est utile et bon; *mais avant tout, il est vrai.* Or c'est l'intelligence quoi qu'on en ait dit, qui chez nous est chargée de discerner le vrai.

Tout spécialement quand il s'agit de prouver l'existence de la vérité, de dire de telle chose ou de tel fait non pas *ce qu'ils sont*, mais simplement *qu'ils sont*, c'est à cette forme spéciale de l'intelligence que nous nommons la raison, la raison discursive, qu'il nous faut recourir[2].

Pour concrétiser de suite les choses, s'efforcer de croire, ou conseiller aux autres de croire parce que sans la foi, cette vie est intolérable; dire aux affligés: « Levez les yeux vers le ciel, vous y trouverez les consolations dont votre cœur a besoin » — peut faire s'acheminer les âmes vers la vérité, mais ne saurait ni engendrer la foi, ni réconforter le cœur d'une manière bien profonde. Nous sommes malgré tout des êtres raisonnables et pour qu'une espérance soutienne vraiment notre courage, il nous faut la certitude qu'elle ne sera pas trompée.

1. Voir Revue, 1er septembre.
2. Nous faisons nôtres de la manière la plus entière les conclusions de M. J.-B. Bord, dans son article si remarquable et si solide du 1er septembre dernier.

La question est toute différente si l'on change un mot à ces formules et si l'on dit : « Il faut croire, parce que sans la foi, ce qui se passe ici-bas est *incompréhensible*. Nous sommes, nous autres hommes, l'aboutissement d'un effort gigantesque de la nature ; cet effort est magnifique, annonce l'omnisagesse et l'omnipotence de celui qui le fait s'accomplir, et nous sommes nous, malheureux, perpétuellement et légitimement insatisfaits... Il y a là une énigme dont le christianisme seul donne la clef en affirmant que nous sommes déchus, mais que Dieu n'a permis notre déchéance que pour nous régénérer et nous faire plus beaux, plus heureux que si nous n'étions jamais tombés ». Ici l'on parle à la raison ; *il s'agit de comprendre*. Le principe de raison suffisante[1] est en jeu. Il est inné en nous, nous ne pouvons le rejeter sans nier toute intelligibilité. C'est un véritable argument, nous le verrons plus tard. C'est celui qui a fait découvrir la vérité à saint Augustin et que saint Paul développe avec tant de passion fougueuse et de profondeur dans ses épîtres.

Une autre pseudo-raison de croire, très en vogue dans certains milieux, est la suivante : « Le catholicisme, dit-on, est la religion de notre race, (ce sont des Français qui parlent). Nous croyons par respect pour la tradition. Sans le catholicisme, la France se meurt. »

L'Eglise n'a jamais pensé qu'un seul être humain dût croire pour la seule raison que ses ancêtres ont cru. Sans cela, elle n'aurait pas abattu les idoles et elle ne chercherait à convaincre personne. En fait nul *ne croit* — ce qui s'appelle croire, avec une entière certitude, *parce que* la tradition de sa race l'y oblige. Personne ne dit : « Mes ancêtres ont pensé telle chose, donc cette chose est vraie. » On ne le ferait pas dire sincèrement à un enfant.

1. Principe de raison suffisante : La sagesse suprême étant le principe de tout ce qui est, rien n'existe, rien ne saurait arriver dans le monde, sans un motif équitable et un dessein de bonté. Le mal doit être vaincu par le bien.

La seule conviction que puisse engendrer le sens — d'ailleurs légitime et prudent — de la tradition est celle-ci : « la nature ne procède pas par bonds. Les générations humaines doivent évoluer lentement. Sous peine d'occasionner à la société de pernicieuses perturbations, nous devons marcher sur les traces de nos ancêtres, et comme le penser est maître de l'agir, nous efforcer d'abord de penser à leur suite. Se trompaient-ils? Avaient-ils raison? Qui donc pourrait le dire sans crainte de se tromper lui-même! Le mieux est pour l'instant de les suivre... » Mais qui ne voit que « raisonner » ainsi, est le signe le plus évident qu'on n'est sûr de rien, *qu'on ne croit pas à la vérité*, A CE QUI EST EN SOI.

Et en effet cette espèce de croyants n'a pas la foi chrétienne. Ils accomplissent, comme ils disent, les « gestes ancestraux », mais vidés de l'âme qui autrefois les vivifiait. Ils ne sont pas même catholiques comme on est musulman ou boudhiste. L'Arabe, l'Indou croient à la religion qu'ils pratiquent. Les soi-disants chrétiens dont nous parlons, s'ils vont un peu au fond d'eux-mêmes n'y rencontrent aucune conviction ferme. Ils sentent seulement qu'il ne faut rien précipiter et qu'alors même que la religion ancestrale serait fausse, il ne la faut point ôter brusquement du cœur, à cause des répercussions terribles que cela pourrait avoir.

Ils veulent surtout que le peuple croie. C'est nécessaire. L'intérêt général l'exige. Et ils chargent l'Eglise de maintenir dans les masses cette foi des aïeux, — vérité sociale du moment — qui ne leur inspire plus à eux-mêmes que des attitudes, des marques de respect jugées opportunes et bienfaisantes. Est-il besoin de dire que c'est faire injure à l'Eglise du Christ que de lui confier un tel rôle, et qu'elle ne saurait l'accepter?

Ici encore, la question change totalement d'aspect si l'on dit : La race humaine étant ce qu'elle est, la morale chrétienne est celle qui peut y faire régner le

plus possible d'ordre et de paix. » La raison peut discuter une telle affirmation, d'une portée universelle. C'est la pensée exprimée autrefois par Deherme, pensée apologétique au premier chef : « Si l'Eglise est la vérité sociale, elle est LA VÉRITÉ tout court. »

Et l'on peut dire encore, — mais à la condition d'avoir déjà la foi : « Parce que le christianisme est la religion vraie, un peuple baptisé ne peut apostasier sans être maudit de Dieu. La France a reçu le baptême, elle ne peut donc tomber dans l'incroyance sans être châtiée. » Dieu, en effet, a l'éternité pour punir les révoltes individuelles ; il ne lui reste que le temps pour faire éclater sa justice parmi les nations. Mais ce qui rend notre patrie coupable, ce n'est point de penser autrement que les générations qui l'ont fondée, c'est de quitter le Christ de vérité après lui avoir donné sa foi.

Il est encore une manière radicalement fausse — et fort répandue, hélas ! — de chercher à croire sans vouloir raisonner. C'est d'attendre la foi comme il est convenu que les poètes attendent l'inspiration, comme les compositeurs cherchent une note de musique (?)...

> Je vous attends, Seigneur... Seigneur êtes-vous là?

dit Sully Prud'homme, dans *Vaines tendresses*. Et il ajoute aussitôt :

> J'ai beau joindre les mains, et le front sur la Bible,
> Redire le Credo que ma bouche épela,
> Je ne sens rien du tout devant moi... C'est horrible !

Notre pauvre Loti fit naguère le voyage de Jérusalem, passa une nuit au Saint-Sépulcre, comptant sur je ne sais quelle révélation intérieure qui ne se produisit pas, et revint plus désespéré que jamais. Il nous a conté sa déconvenue dans son livre le plus émouvant, peut-être.

Lorsque cet appel est assez loyal pour inspirer une sérieuse réforme de soi, Dieu peut y répondre et y répond en effet quelquefois. Mais ce n'est point ici la voie normale pour arriver à la foi. Et alors même que la lumière intérieure prévient dans l'âme la certi-

tude que doivent y apporter les motifs de cédibilité, ceux-ci tôt ou tard doivent être envisagées, discutés dans la mesure où le sujet est capable de le faire. Ce n'est qu'à cette condition que la foi infuse elle-même atteint à la certitude humaine qui lui est nécessaire.

*
* *

Il faut donc raisonner pour croire. Raisonner, faire acte de logique, savoir de deux prémisses certaines tirer avec assurance une conclusion. Nous ne sommes ni de simples animaux, condamnés à ne connaître que des faits d'expérience, comme l'enseignait un moment le positivisme, — ni de purs esprits destinés à ne communier au vrai *quc* par voie d'intuition comme le voudrait aujourd'hui certaine école. Nous sommes des hommes, des composés de matière et d'esprit et, pour ce motif, un troisième moyen de découvrir le vrai, combinaison des deux autres et ignoré des animaux comme des anges est en notre pouvoir : c'est nécessairement par voie de raisonnement que nous pouvons atteindre le plus grand nombre de certitudes. Celui qui limiterait son savoir à ce que nous apprennent l'expérience ou l'intuition, — le toucher direct du corps ou de l'âme, — restreindrait démesurément le champ de ses connaissances. Disons plus et redisons que même dans ce champ très limité, il ne posséderait bien souvent que de demi-certitudes[1]. Il serait obligé de s'avouer à lui-même dans une multitude de cas qu'il est beaucoup plus persuadé que convaincu et qu'au fond il n'est pas assuré de grand'chose. La méthode discursive *employée selon ses véritables lois*, est pour l'homme la voie la plus sûre de vérité dans tout ordre de connaissance et c'est pour s'en être beaucoup trop défié — même de notre côté, qu'on a laissé la foi diminuer de vigueur, de santé, de

1. Nous parlerons autrement lorsque nous traiterons de la manière de connaître ce qu'il nous est loisible de savoir des mystères révélés.

résistance. Le libéralisme de certains des nôtres, leurs dispositions si aisément conciliantes à l'égard de toutes les nuances d'erreur qui obscurcissent aujourd'hui l'atmosphère intellectuelle paraît bien avoir pour cause cette espèce spéciale de foi qui ne repose que sur les raisons que la raison ne comprend pas et qui pour ce motif ne peut acquérir une entière confiance en soi.

Ceci prouve une fois de plus combien S. Thomas d'Aquin dit juste en affirmant que sans les *raisons* de croire, la foi, la *véritable* foi est *impossible*[1].

Il faut l'avouer, beaucoup de nos contemporains, pour raisonner, doivent s'imposer une véritable conversion intellectuelle. Ce ne sont pas les philosophes d'école seulement qui ont déserté les autels élevés il y a cent ans à la déesse Raison, mais la plupart de ceux qui jusqu'à ces dernières années écrivaient, croyaient penser, et acceptaient sans trop se faire prier la mission de diriger la pensée de leur siècle... On dit couramment d'un homme qu'il est intelligent quand il a l'imagination vive, la mémoire sûre, une sensibilité affinée. On lui demande rarement de fournir cette preuve unique de toute virilité spirituelle qui consiste à raisonner puissamment et avec justesse. La génération à laquelle appartiennent aujourd'hui les hommes mûrs, comparée aux grandes époques intellectuelles que furent les XIII^e^, XVI^e^ et XVII^e^ siècle, occupe un rang très humble ; et il faut saluer avec joie le retour aux méthodes classiques du savoir humain, que ne préconisent plus seulement quelques unités clairsemées dans la masse des intellectuels, mais toute une élite conquérante à qui, semble-t-il, l'avenir appartient. La vraie foi surnaturelle ne peut que gagner au retour de la raison à la santé.

*
* *

Est-ce à dire que dans l'examen des motifs de cré-

1. « L'homme ne croirait pas *s'il ne voyait pas qu'il faut croire*, soit à cause de miracles évidents, soit pour d'autres motifs. » « Non crederet nisi videret esse credendum vel propter evidentiam signorum vel propter aliquid hujusmodi. IIa, IIœ, p. 1, a. 4 ad 2m.

dibilité la volonté n'ait aucun rôle à tenir, que le cœur avec « ses raisons » ne puisse ni favoriser, ni entraver l'enquête menée par l'intelligence ?

Tout au contraire, dans la préparation naturelle de l'acte de foi, dans la coopération de l'esprit à la grâce extérieure de la Révélation, la volonté remplit son office, et fait de la recherche même de la vérité un acte méritoire.

Ce n'est pas elle, encore une fois, qui découvrira le vrai, qui dira *où il est*, pas plus qu'il ne sera plus tard de son ressort de le connaître, de le décrire et de le nommer, de dire *quel il est*. Mais dès les toutes premières démarches de l'esprit en quête de la lumière divine, c'est la volonté qui le met en mouvement ; c'est elle ensuite qui le soutient, le stimule, accroît indirectement ses forces, son aptitude à trouver, comme elle augmentera, le moment venu, sa puissance de voir, de comprendre, parce qu'elle lui communique quelque chose de sa passion, de son désir de posséder, d'avoir à soi et de s'unir, de communier. Comme aussi, et par contre, si la volonté ne désire point la lumière, l'intelligence ne la cherchera point ; si la volonté craint la vérité, l'intelligence, d'instinct, la fuira.

On dit avec une parfaite exactitude : une intelligence passionnée, une intelligence paresseuse. C'est que nos facultés sont rarement désunies. Le comprendre et l'aimer sont en nous tout particulièrement mêlés. Ils le sont au point de paraître indistincts à certains qui au lieu d'envisager notre vie spirituelle en ses fondements, en sa nature, en ses sources dernières, s'arrêtent surtout à considérer la complexité, l'innombrable richesse de ses modalités.

Pour découvrir la vérité, il faut donc la chercher, *vouloir* la rencontrer, et *qu'elle qu'elle soit*. Car cette vérité n'est pas comme d'autres — comme les axiomes de géométrie, par exemple, dont la connaissance nous laisse parfaitement libres, en droit comme en fait, de vivre à notre guise. La Révélation a des exigences d'ordre moral. Une fois connue, la vérité divine com-

mande à la vie. Elle prétend à juste titre la régir. Il faut lui répondre oui ou non. Elle est une Parole qui retentit tout à coup à nos côtés et nous indique une voie à suivre. Et Celui qui la profère est le Maître de tout, l'Etre à qui l'on ne peut résister en vain. Lui dire : non, c'est nécessairement accepter de tomber dans cette marge effroyable du monde créé que le divin Révélateur lui-même a nommé l'enfer et où s'engouffre tout esprit immortel qui s'est refusé à suivre la voie voulue pour lui par Celui qui l'a créé.

Plusieurs, afin de n'avoir pas à répondre et parce qu'ils ne se sentent pas le courage de dire à Dieu « oui » préfèrent ne pas entendre sa voix, ignorer si jamais elle s'est fait entendre. Ils n'éprouvent aucune envie de connaître les « raisons de croire », pour ce simple motif qu'ils n'ont aucun désir de modifier leur existence selon les exigences de la foi. Et si, par suite des circonstances, à cause du milieu dans lequel ils vivent, ou de l'appel intérieur qui les harcèle, ces raisons les poursuivent ; si la question religieuse s'impose à eux de quelque manière, ils préfèrent s'attarder aux objections que cette question soulève, s'abriter, pour se défendre contre la lumière révélée, sous le prétexte de sa nécessaire incompréhensibilité, arguer des fautes, de l'indignité même de ceux qui l'annoncent. Les pauvres gens que les désirs de la chair, les passions du cœur, ou l'orgueil de l'esprit retiennent en esclavage, ont le culte, la hantise de l'objection. Sans en faire le calcul dans ce qu'on appellerait aujourd'hui leur conscience claire, leur volonté s'y obstine, et leur intelligence en est comme fascinée. Quand une difficulté est résolue, ils se retranchent toujours derrière quelque autre ; d'instinct et comme malgré eux, ils en trouvent à l'infini. Alors même qu'ils considèrent les véritables raisons de croire, ils prennent des biais intéressés, ils raisonnent à faux afin d'éviter les conclusions qui sans cela s''imposeraient à eux presque de force.

Parfois — et le cas est fréquent — leur volonté est

tiraillée en sens inverse. Le désir secret de pouvoir pécher sans trop d'inquiétude les porte à ignorer la vérité ou à se défendre contre elle. L'appel intérieur de Dieu, la droiture originelle de l'esprit, la crainte invincible que la Révélation ne soit vraie, les pousse à la connaître. Il en est qui souffrent cette torture des années entières. Il semble bien que pour certains, hélas! elle ne cesse qu'avec la mort...

Il faut déjà une grâce pour rechercher dans la paix, avec une loyauté entière, les preuves que Dieu a parlé au monde. Et c'est pourquoi, — nous le redirons en temps opportun, — dès qu'elle se met en route vers la foi, l'âme doit prier, demander à Dieu de lui faire connaître lui-même si vraiment il existe, et s'il est intervenu dans l'histoire de l'humanité. La Providence peut abréger de beaucoup le chemin que l'âme doit faire. Les preuves convaincantes, au lieu de ne s'offrir qu'après une longue enquête, peuvent se présenter dès le début, et tout cela dépend du concours divin.

En tous cas, l'examen des objections doit être remis à plus tard. D'abord la thèse ; la thèse solidement prouvée, la vérité connue d'une manière aussi complète que possible. Beaucoup de difficultés tomberont déjà d'elle-mêmes. Ce sera du travail et du temps d'épargnés. Celles qui subsisteront ensuite — (il y en aura toujours et nécessairement) — ne pourront rien contre les convictions acquises, parce que pour tout esprit logique, nul argument particulier ne saurait remettre en question ce qui a été prouvé d'abord et dans l'ensemble d'une manière irréfragable.

*
* *

Mais que devra donc prouver la raison en matière de foi ?

Aura-t-elle à établir d'abord et directement la vérité de chaque mystère pris isolément ? Faudra-t-il par exemple pour se convaincre de l'existence de ce que l'Eglise nomme les Personnes en Dieu, que l'incroyant étudie d'emblée les arguments qui font affirmer aux théologiens la réalité de ce dogme ? L'incroyant —

c'est toujours de lui qu'il s'agit, ne l'oublions pas, — devra-t-il ensuite, même avant de s'être prouvé la mission divine du Christ et par suite de son indiscutable autorité de Révélateur, devra-t-il, dis-je, approfondir les preuves de la divinité *de nature* de Jésus, la réalité du dogme de l'Incarnation ?

Beaucoup commettent cette erreur de tactique et pour ce motif apparent, n'arrivent point à croire.

En effet, les vraies raisons pour lesquelles nous admettons les enseignements de la foi ne sont point celles que fournit la théologie quand elle montre, l'histoire en mains, comment les dogmes ont pris naissance, ou bien quand elle met en lumière leur « convenance » mutuelle au milieu du corps de doctrine dont ils font partie. Nous croyons à tels ou tels articles du Credo, au dogme de la Trinité ou l'Incarnation du Verbe de Dieu, parce que ces articles ont été divinement révélés, enseignés, et non point parce qu'on les a rationnellement démontrés.

Ce dont la raison doit faire la preuve afin que nous puissions croire, c'est uniquement que Dieu, par un intermédiaire humain, a parlé, veut nous instruire, et nous a instruits, nous a découvert quelque aspect de sa nature intime ou quelqu'un de ses desseins. Dieu, lorsqu'il investit l'un de nos semblables de la mission de nous enseigner, lui fait accomplir des miracles. L'unique tâche de la raison est de discerner le miracle, de le distinguer de tout autre événement survenu dans l'histoire du monde, de désigner celui qui l'a fait et de montrer la relation qui existe entre l'enseignement donné par ce héraut du souverain Maître et le prodige qu'il a accompli. Certes, la grâce de la Révélation produit d'autres merveilles que le miracle proprement dit, le miracle d'ordre physique. L'action surnaturelle de Dieu sur la terre à travers le temps, s'y reconnaît à tout un ensemble de faits surhumains. Le sillage judéo-chrétien au milieu de l'histoire ne s'explique pas sans une cause extra-terrestre. Nous ne l'oublierons point. Mais l'apologétique traditionnelle, quand elle

veut prouver le fait de la révélation d'une manière irréfutable, non plus au seul regard des spécialistes, des historiens de profession, des philosophes, mais au regard de tous, recourt à l'argument le plus simple et le plus irrécusable, au prodige indiscutablement divin accompli par l'homme inspiré.

En somme, la raison ne dit pas — directement du moins — *à quoi* il faut croire, mais *à qui*, à l'enseignement de qui il faut se confier pour croire à bon escient. Et ce qui le lui fait dire, c'est le miracle, l'œuvre irrécusablement divine accomplie par celui qui est chargé de donner cet enseignement.

Comment la raison discernera-t-elle le miracle? Comment lui sera-t-il possible de le distinguer parmi la multitude des faits étranges que peuvent produire les seules forces de la nature ou les esprits créés? Cette question est une des plus graves de toutes celles que traite l'apologétique. Elle mérite un examen spécial et nous la réservons pour notre prochain article.

Achevons celui-ci en en résumant les conclusions :

1° Les raisons de croire sont de vraies raisons. Elles s'adressent à l'intelligence, et plus spécialement à la raison discursive. Elles doivent convaincre tout esprit droit et bien informé.

2° Ces raisons sont nécessaires à la foi. Sans elles pas de certitude véritable ; une foi de pur sentiment seulement, est variable et fragile comme lui.

3° La volonté a cependant son rôle à jouer dans la recherche de la vérité surnaturelle. Selon que nous désirons la connaître, qu'elle nous est indifférente, ou que nous la redoutons, notre raison la cherche, l'oublie ou la fuit. Mais ce n'est pas la volonté qui prend contact avec la vérité *en tant que telle*, qui la découvre. Elle ne peut qu'aider l'intelligence à l'atteindre.

4° Ce que la raison doit démontrer, c'est uniquement que Dieu a parlé au monde et par qui il a parlé. Les messagers d'en Haut accomplissent des miracles. La première tâche de l'intelligence en quête de la foi, est de les discerner.

J.-M. Berthau.

Chronique

Chronique d'histoire des origines chrétiennes

I. — M. L. Bournet, professeur au grand Séminaire de Versailles, a publié son cours sur Le *christianisme naissant*[1]. Il a bien fait de céder aux sollicitations de ses auditeurs en permettant à d'autres de goûter les excellentes leçons que ceux-ci avaient eu le plaisir d'entendre. M. B. est bien informé ; il connaît les meilleurs ouvrages contemporains sur les problèmes qu'il a à traiter, et il les cite abondamment. On peut être sûr, en le lisant, d'être mis à bonne école. D'ailleurs, nous n'avons pas affaire ici à une histoire complète des premiers siècles. Deux questions seulement retiennent l'attention de M. B., celle de l'expansion du christianisme, et celle des persécutions. Mais ce sont aussi les questions les plus importantes au point de vue de l'apologétique, et l'on sera heureux de trouver réunies, dans un livre facilement accessible, les réponses à tant de problèmes actuels sur les mystères païens par exemple, sur les origines de l'épiscopat, sur l'expansion chrétienne dans les différentes classes de la société antique, sur la valeur du témoignage des martyrs, sur le nombre des martyrs, sur le caractère de la législation persécutrice. Il est inévitable que, dans un ouvrage aussi complexe, quelques détails laissent à désirer. M. B. me permettra-t-il seulement de regretter qu'il ait publié telles quelles ses notes de cours, sans donner plus de soin à la rédaction? Il aurait été, je crois, assez facile de veiller à l'harmonie de la composition, qui laisse parfois à désirer. De même les références sont trop souvent incomplètes ou inexactes, et c'est un défaut assez grave dans un livre où beaucoup de textes sont cités : mais ici le vrai coupable n'est-il pas l'imprimeur, à qui je n'ai rien à dire?

II. — Une fois de plus, nous pouvons porter envie aux

1. Abbé Léon Bournet, *Le christianisme naissant, expansion et luttes*, in-12 de X-482 pp. Paris, Téqui, 1923. Prix: 8 fr.

catholiques italiens. La précieuse collection publiée en France sous le titre : *La pensée chrétienne* avait été interrompue dès avant la guerre sans avoir tenu toutes les promesses de ses débuts; et il semble bien qu'on ne peut guère en espérer le réveil ou la résurrection. L'idée qui avait dirigé les éditeurs de la *Pensée chrétienne* vient par contre d'être reprise en Italie, et j'ai sous les yeux les trois premiers volumes de la nouvelle collection: deux d'entre eux sont consacrés à saint Jérôme, le troisième a pour objet Tertullien. Le plan de ces volumes est le même que naguère celui des volumes français : chacun d'eux s'ouvre par une introduction destinée à rappeler la vie des écrivains anciens, à donner la liste de leurs ouvrages. Viennent ensuite, ce qui est l'essentiel, des extraits, reliés par des analyses et accompagnés de notes. Naturellemnt ces livres s'adressent au grand public, et il ne faut guère y chercher des discussions techniques. Les notes mêmes semblent parfois supposer chez le lecteur une ignorance complète des hommes les mieux connus, comme un saint Athanase, un Plaute ou un Térence, mais en pareille matière l'abondance vaut mieux que la disette. S'il était juste de comparer les ouvrages italiens aux livres français qui sont consacrés aux mêmes auteurs, il me semblerait que l'éditeur français a accordé beaucoup plus d'importance que les éditeurs italiens à la théologie de saint Jérôme et de Tertullien, et par contre qu'il donne beaucoup moins de place au moraliste, au polémiste, au lettré, et pour tout dire à l'homme vivant et concret, ce qui me paraît à l'avantage des Italiens, car saint Jérôme et Tertullien n'ont en aucune manière un tempérament de théologiens; on s'en ferait une idée inexacte si on ne les connaissait que par des fragments théologiques de leurs écrits.

Le soin d'éditer les fragments de saint Jérôme a été confié à M. Umberto Moricca[1]. Quatre-vingts pages sont consacrées par celui-ci au récit de la vie du grand docteur : on regrette d'y trouver quelques inexactitudes. Il n'est pas vrai par exemple que tous les critiques sont d'accord pour identifier la patrie de saint Jérôme avec la ville de Grahovo, en Bosnie : cf. F. Cavallera, *Saint Jérôme*, t. II, p. 67-71 (p. 3), Saint Eustathe d'Antioche n'est pas

1. Il pensiero cristiano, 1-2 : *San Girolamo*, a cura di Umberto Moricca; 2 vol. in-16 de 220 et 289 pp., Milan, Societa editrice Vita e pensiero, s. d. [1922].

mort en 361, et Mélèce n'a pas été élu pour lui succéder; la conversion de Mélèce d'autre part n'a rien eu de brusque et de miraculeux (p. 173). L'attitude de Rufin durant la controverse origéniste me paraît trop sévèrement jugée: et il n'est pas juste de dire que l'apologie de Rufin est animée d'une haine féroce (p. 65) que les préfaces de Rufin à sa traduction du *De principiis* ont été faites pour discréditer saint Jérôme, saint Epiphanie et Théophile (p. 63). Mais ce sont des détails, sur lesquels la discussion reste ouverte. Le récit de la vie du grand docteur est vif, animé, conduit avec sympathie. Tous ses lecteurs y prendront plaisir.

Les extraits qui suivent sont rangés sous cinq titres : l'historien, le moraliste, le traducteur de la Bible et l'exégète, le polémiste, le critique littéraire. Le théologien n'a aucune place dans cette division, et cela est remarquable. Il va sans dire que l'on ne saurait faire d'objection au choix des passages cités. Les lettres célèbres à Népotien, à Laeta, à Eustochium, sont reproduites ici comme elles le sont partout. A part quelques morceaux de ce genre, et qui s'imposent, l'éditeur a évidemment le droit de faire sa collection à sa guise. Il est sûr que, dans le volume de M. M., le bibliste n'a pas toute la place qu'il mériterait, mais il était difficile de faire goûter aux lecteurs les commentaires de Jérôme.

La bibliographie est assez complète pour un ouvrage de vulgarisation. On aurait pu citer, dans la liste des éditions de saint Jérôme, l'édition de la Chronique par Helm, et celle de l'*Onomasticon* par Wutz (p. 274); noter aussi que dans l'édition du N. T. par Wordsworth-White a paru maintenant la première épître aux Corinthiens (1922). Le *De induratione cordis pharaonis*, cité (p. 282) parmi les œuvres apocryphes, n'est pas édité par Dom Morin dans les *Analecta Maredsolana*, je crois ce traité encore inédit.

III. — C'est le professeur F. Ramorino qui s'est chargé de nous présenter Tertullien[1]. Son introduction est particulièrement intéressante, parce qu'elle débute par un rappel des événements contemporains de Tertullien: his-

1. Il pensiero cristiano, 3 : *Tertulliano* a cura di Felice Ramorino, 1 vol. in-16 de VIII-316 pp., Milan, Societa editrice Vita e pensiero, *tullien dans son traité contre Marcion*. Thèse présentée à la faculté s. d. [1922].

toire politique, vie littéraire, religieuse et sociale. De la sorte, lorsqu'on arrive au récit de la vie de Tertullien, on le replace sans peine au milieu de ses concitoyens, au IIe et au IIIe siècle. Peu de remarques sont à faire sur le récit de M. R. On notera seulement qu'il place vers 240 la mort de Tertullien, ce qui semble bien récent. Il adopte pour la chronologie des écrits du grand Africain les dates généralement admises, sauf pour le *De pallio* qu'il place vers 193 (p. 70-71). Un appendice spécial est consacré à justifier cette date. On peut encore remarquer qu'il n'attribue avec certitude à la période presbytérale de la vie de T., avant son adhésion, au montanisme, que *De orat.*, *De bapt.*, *De paenit.*, et *De patientia*.

Le *De pudicitia* est décidément fixé sous le pontificat de saint Calliste mais aucune preuve nouvelle n'est apportée pour identifier l'édit dont parle Tertullien avec celui de Calliste dont parle Hippolyte dans les *Philosophoumena*. Pourtant, le problème ne me semble pas définitivement résolu. Les indications bibliographiques sont réduites à l'essentiel, pourquoi alors citer sur le mot *sacramentum* plutôt l'étude de Réville que celle bien plus complète de De Backer (p. 114)[1] ?

Les extraits de Tertullien sont groupés en 14 chapitres que donnent, en effet, l'essentiel de la pensée du grand Africain. Inutile d'ajouter qu'une traduction si exacte soit-elle, ne saurait rendre la vigueur de son style. Mais il ne faut demander à une traduction que l'exactitude et c'est une qualité qu'offre sans doute M. R.

IV. — L'histoire de l'exégèse est encore à peine commencée. Aussi est-ce avec joie que l'on salue les monographies destinées à déblayer un champ aussi vaste et aussi mal exploré. Le R. P. Salvator Herrera, O. F. M. vient de publier une étude sur *Saint Irénée de Lyon exégète*[2], dans laquelle il examine successivement l'origine divine des livres saints d'après saint Irénée et l'herméneutique de l'évêque de Lyon. La question du canon est à peine touchée, parce que d'autres auteurs l'ont étudiée déjà. Celle de la nature de l'inspiration retient davantage le P. H., qui se demande avec curiosité à quelle personne

1. E. de Bakeé, *Sacramentum*. Le mot et l'idée représentée par lui dans les œuvres de Tertullien, Louvain et Paris, 1911.
2. Salvator Herrera, *Saint Irénée de Lyon exégète*. Etude historique; in-8° de 165 pp., Paris, A. Savaète, 1920.

de la Sainte Trinité saint Irénée attribue l'inspiration des Livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. A propos du sens littéral de l'Ecriture, le P. H. incline vers l'opinion qui fait de saint Irénée un partisan de la pluralité des sens littéraux : il est permis de ne pas adopter cette manière de voir. Le système de l'accommodation est sévèrement jugé par le P. H. qui aurait pu le distinguer plus soigneusement de la théorie de la condescendance, si familière aux anciens Pères. Il serait facile de montrer comment le P. H. aurait gagné peut-être à délimiter plus étroitement son sujet et à laisser de côté les écrivains préirénéens dont il s'occupe trop longuement. Tel quel, à la condition d'être débarrassé des trop nombreuses fautes d'impression qui rendent parfois les textes grecs inintelligibles, son ouvrage peut être une introduction utile à l'étude de l'exégèse de saint Irénée.

V. — Si l'on veut apprécier justement l'*Essai* consacré par M. Ernest Bosshardt à l'étude de l'*originalité* et de *la probité de Tertullien dans son traité contre Marcion*[1], il faut se souvenir que cet ouvrage a été rédigé avant qu'ait paru la grande étude de A. Harnack sur Marcion[2]. Il faut surtout remarquer que l'auteur ne se propose pas d'étudier le marcionisme en général, ni même l'ensemble de la réfutation que Tertullien a faite de cette hérésie, mais qu'il veut seulement chercher dans quelle mesure celui-ci a été original et probe au cours de sa polémique. C'est un sujet restreint. M. B. a eu du mérite à délimiter ainsi le champ de ses recherches, et plus de mérite encore à ne jamais sortir des bornes qu'il s'était fixées.

A vrai dire, le problème de l'originalité de Tertullien n'est nulle part soumis à la discussion méthodique que semblait promettre le titre. M. B. en reprend l'examen à diverses reprises, le lâche et y revient ; et finalement nous ne savons pas très bien ce que Tertullien a emprunté à ses prédécesseurs. Aux sophistes, il doit sans doute la description brillante de la patrie de Marcion

1. Ernest Bosshardt, *Essai sur l'originalité et la probité de Tertullien dans son traité contre Marcion.* Thèse présentée à la faculté des lettres de l'Université de Fribourg (Suisse) ; grand in-8 de 174 pp. : Florence, G. Bamella, 1921.

2. Cf. *Chronique d'histoire des origines chrétiennes*, dans R. A. t. xxxv, 1er décembre 1922, p. 298-303.

(1 *Marc.*, 1) ; et aux rhéteurs, certains procédés d'invective ou d'ironie (cf. p. 63 ss.) ; il emprunte aux stoïciens certains postulats sur Dieu (p. 97), ainsi que l'argument des causes finales (p. 112) ; à saint Justin, un bon nombre d'interprétations allégoriques (p. 140), etc... La conclusion reste dans le vague : « Malgré l'état fragmentaire de ce qui nous est parvenu de la littérature apologétique et profane, nous avons retrouvé si nettement, en particulier dans la philosophie stoïcienne et chez Justin, ainsi que dans les préceptes des rhéteurs, l'origine non seulement d'une partie des idées de Tertullien, mais encore de ses procédés d'argumentation qu'aucun doute ne subsiste à cet égard : Tertullien doit beaucoup à ses devanciers (p. 167). » On aimerait sans doute plus de précision : est-il possible cependant de réaliser ce désir ; et la recherche des sources n'est-elle pas toujours à la fois l'une des plus nécessaires et des plus décevantes pour l'historien ?

Plus modeste, et plus assurée est la réponse à la seconde question, celle de la probité de Tertullien. Cette question est d'importance capitale. Tertullien est notre meilleur témoin sur Marcion, le plus complet et l'un des plus anciens. Pouvons-nous avoir confiance en lui ? Ou bien devons-nous l'accuser de mauvaise foi, de déloyauté, et construire en dehors de lui un portrait idéalisé de Marcion ? M. de Faye, et plus récemment M. Harnack lui-même en veulent à Tertullien d'avoir rabaissé leur grand homme ; volontiers ils donnent à Marcion les proportions d'un génie religieux, que le polémiste africain aurait indignement travesti. Il faut savoir gré à M. B. d'avoir réagi avec vigueur contre une telle caricature de Marcion et d'avoir montré que Tertullien en a donné une image généralement exacte. Il est vrai, tous les matériaux de la démonstration présentée par M. B. ne sont pas également solides, et son chapitre V en particulier, sur l'exactitude des citations bibliques appelle de nombreuses réserves. Mais l'ensemble de l'argumentation est bien construit. Si passionné que soit Tertullien, si faibles que soient un trop grand nombre de ses répliques, il a du moins présenté un tableau exact du marcionisme, et il reste, pour l'historien, une source précieuse entre toutes. Voilà ce que montre très bien M. B., en étudiant tour à tour les attaques personnelles dirigées contre Marcion (p. 59-83), les arguments logiques

de Tertullien (p. 85-114), l'interprétation des textes scripturaires (p. 123-166); et on doit souhaiter au jeune auteur de poursuivre avec succès des recherches si bien commencées dans le domaine de l'histoire ancienne du christianisme.

VI. — En préparant son remarquable travail sur *la syntaxe de l'empereur Julien*, M. Fernand Boulenger avait en vue tous ceux qui étudient les Pères de l'Eglise grecque du IV^e^ siècle (p. v)[1]: c'est parce qu'il n'avait pas encore à sa disposition d'édition critique de leurs œuvres qu'il a dû se résigner à étudier un de leurs contemporains, formé d'ailleurs à la même école que les plus grands d'entre eux, avec la conviction qu'une connaissance approfondie de la langue de Julien ne serait pas inutile aux lecteurs de saint Grégoire de Nazianze. Je n'ai aucune des qualités requises pour apprécier à sa valeur l'étude si érudite de M. B., mais je devais signaler son livre et m'associer à sa conviction. Peut-être eussions-nous préféré qu'il eût pu triompher des obstacles et prendre, malgré tout, comme objet de ses recherches, un de nos grands écrivains chrétiens: il n'est pas certain, quoi qu'il dise, que le texte de ceux-ci laisse beaucoup plus à désirer que celui de Julien[2]. Il est certain pourtant que Julien parle et écrit comme ses contemporains: la langue des pères Cappadociens surtout sera plus facile à étudier avec les secours fournis par M. B.

VII. — Parmi les œuvres de saint Basile figure un commentaire des 16 premiers chapitres d'Isaïe (PG, XXXV, 117-668). Cité pour la première fois sous le nom de Basile par Maxime le Confesseur, ce commentaire a été déclaré inauthentique par Dom Garnier. Dom Maran, au contraire, s'est prononcé en faveur de son authenticité. Depuis, personne n'avait étudié de près cet ouvrage, et l'autorité de Bardenhewer, qui le rangeait

1. F. Boulenger, *Essai critique sur la syntaxe de l'empereur Julien* (Mémoires et travaux publiés par des professeurs des Facultés catholiques de Lille, fascicule XXII); in-8 de XXII-264 pp., Lille, Facultés catholiques et Paris, A. Picard, 1922.

2. Il suffit de rappeler l'ouvrage de M. F. Boulenger lui-même, *Remarques critiques sur le texte de l'empereur Julien;* in-8 de X-74 pp., Lille et Paris, 1922, où sont proposées un grand nombre de corrections au texte de Julien; et M. B. n'a pas la prétention d'épuiser la liste. Il est toujours bien difficile, sinon impossible, d'être assuré que l'on a affaire à un texte définitif.

au nombre des apocryphes, n'était pas faite pour encourager les chercheurs à en reprendre l'étude.

Peut-être cependant est-on trop souvent porté à se laisser séduire par la réputation des grands hommes, et à ne juger dignes de recherches que les œuvres écrites par eux. Souvent des livres anonymes — et les apocryphes doivent être ordinairement rangés dans cette catégorie — offrent un intérêt plus considérable encore, parce qu'ils représentent plus exactement le milieu d'où ils sont issus. Rédigés par des inconnus, ils nous offrent l'image des préoccupations d'une époque et d'un pays; ils sont l'écho des tendances et des enseignements d'une école. Le grand homme est individualiste: son génie — ou son talent — le met au dessus et en dehors de ses contemporains. Le livre anonyme traduit les idées collectives et à ce titre il mérite l'attention de l'historien. Il semble que ce soit avec des soucis de ce genre que M. le Professeur J. Wittig a repris l'examen du commentaire sur Isaïe[1]. Il aboutit cependant à une conclusion assez inattendue qui est une nouvelle affirmation de l'authenticité de cet écrit.

Selon lui, le commentaire sur Isaïe est bien de saint Basile; il n'est autre chose qu'une série de conférences spirituelles prononcées par l'évêque de Césarée lors de la conférence épiscopale de Dazimon durant l'hiver de 374-75, et recueillies par des sténographes, sans que l'orateur ait eu le temps ou l'occasion de les revoir pour la publication. Il faut avouer que l'argumentation de M. W. est impressionnante. On connaît par les lettres de saint Basile cette conférence de Dazimon qui avait pour but de permettre à l'évêque de Césarée de renouer des rapports interrompus avec l'épiscopat du Pont et de se justifier personnellement de fausses accusations (p. 8-22). Or, c'est précisément à ces accusations que répond le commentaire: il insiste sur les points précis où nous savons que Basile avait à se défendre (p. 22-36), et en des termes qui se retrouvent dans les écrits authentiques du saint docteur: certaines de ses pages sont même textuellement empruntées aux homélies basiliennes, en particulier le passage sur l'ivrognerie (comparer les numé-

1. Joseph Wittig, *Des hl. Basilius d. Gr. Geistliche Ubungen auf der Bischofs Konferenz von Dazimon 374/5 im Ausschluss an Isaias* 1-16 (Breslauer Studien zur historischen Theologie, I); in-8 de viii-90 pp.; Breslau, G. P. Aderholz, 1922.

ros 154-164 du commentaire avec l'homélie 14; p. 62-71). Il est vrai que le commentaire de Basile s'inspire beaucoup de celui d'Eusèbe de Césarée (p. 50-52) et en reproduit de longs passages: on ne saurait voir là un argument contre son authenticité, car il était naturel que Basile utilisât pour ses conférences les exégèses antérieures à la sienne.

Quelques-unes des déductions de M. W. sont spécialement ingénieuses. W. remarque par exemple que les premiers versets du chap. XI d'Isaïe ne sont pas expliqués dans notre commentaire. Ces versets, qui contiennent la prophétie de la racine de Jessé, formaient le thème naturel d'une prédication pour l'Avent ou la fête de Noël: ne peut-on pas croire que l'orateur les a commentés publiquement à l'église; et que, pour cette raison, leur interprétation ne figure pas dans la sténographie des conférences épiscopales (p. 41)?

On ne saurait affirmer que la démonstration de M. W. soit définitive. Elle mérite en tout cas de retenir l'attention. Même s'il n'était pas prouvé que le commentaire d'Isaïe a été prêché à Dazimon, il faudrait du moins regarder son origine basilienne comme très vraisemblable, et lui donner une place de choix dans l'étude de l'éloquence et de l'exégèse du grand docteur.

VIII. — Le R. P. Henri Degen a rendu un bon service à l'histoire de la littérature grecque chrétienne en publiant une étude sur *les tropes de la comparaison chez saint Jean Chrysostome*[1]. Peu d'écrivains ont un vocabulaire aussi concret, un style aussi imagé, que le grand prédicateur. Qu'il s'agisse de combattre les adversaires de la vie monastique ou d'exposer les grandeurs du sacerdoce chrétien, de faire l'éloge d'un martyr comme saint Babylas ou d'entretenir le courage des Antiochiens au lendemain de la triste affaire des statues, traités et discours sont constamment remplis de métaphores, d'allégories, de

1. P. Heinrich Degen, O.S.B., *Die Tropen der Vergleichung bei Johannes Chrysostomus. Beitrag zur Geschichte von Metapher, Allegorie und Gleichnis in der griechischen Prosaliteratur.* Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der hohen philosophischen Fakultät der Universität Freiburg in der Schweiz; 8° de VIII-176 pp., Olten., O. Walter, 1921.

Il peut être utile de signaler que l'enquête du P. Degen ne porte pas sur l'œuvre entière de saint Jean Chrysostome, mais seulement sur les écrits suivants : *Adversus oppugnatores vitae monasticae, De virginitate... Ad iuniorem viduam, De non iterando conjugio, In laudem sancti Babylae, De sacerdoto, Homiliae de statuis.*

comparaisons, qui frappent l'esprit, qui retiennent l'attention, et qui finalement s'imposent à la mémoire. Procédé de rhéteur, ou bien don généreux d'une imagination sans cesse en éveil; mise en œuvre de recettes apprises dans les écoles, ou bien jaillissement spontané d'un esprit que le monde extérieur attire et charme : voilà, semble-t-il, l'un des aspects les plus intéressants sous lesquels puisse être posé le problème.

A vrai dire, cet aspect retient trop peu le R. P. Degen. La plus grande partie de son intéressant travail est consacrée à une énumération des tropes employées par saint Jean Chrysostome, et à une classification raisonnée de ces tropes, selon qu'elles sont empruntées à l'homme ou à la nature; et lorsque l'auteur arrive à la conclusion, il se demande surtout si la proportion des comparaisons est plus considérable dans les traités que dans les sermons ou inversement, et si saint Chrysostome a préféré la métaphore à la comparaison et à l'allégorie : toutes questions capitales sans doute, mais qui paraissent relever un peu trop exclusivement de la statistique.

Est-il juste d'ailleurs de demander à l'auteur autre chose que ce qu'il a voulu nous donner? Par le fait même qu'il a rédigé une monographie, il s'est condamné à ne pas regarder beaucoup en dehors de l'écrivain dont il a fait le thème de son étude. A peine indique-t-il de temps à autre que certaines métaphores, celles du corps de l'Eglise par exemple (p. 37), du temple de Dieu (p. 61), du semeur (p. 70), de la guerre (p. 90), des jeux publics (p. 98), etc..., sont empruntées à l'Ecriture. Il aurait été intéressant de développer cette recherche, et de s'essayer à rappeler l'histoire de ces métaphores dans la littérature chrétienne. Les ouvrages de M. Guignet et de L. Méridier fournissent des indications fort utiles là dessus en ce qui concerne saint Grégoire de Nazianze et saint Grégoire de Nysse.

Il aurait même été profitable de pousser des investigations dans le domaine de la littérature profane, et particulièrement chez les rhéteurs de la seconde sophistique, à l'école desquels a été formé le goût de saint Jean Chrysostome. Sans trop de peine, je crois, on arriverait à montrer qu'un très grand nombre des comparaisons de l'orateur chrétien ne sont que des formules, au-delà desquelles ne se découvre aucun contact avec la vie réelle et concrète de l'univers. Mais il resterait aussi

beaucoup d'images neuves, beaucoup de métaphores inédites; il resterait surtout l'inépuisable jaillissement d'une pensée vivante, qui aime le monde et l'homme, qui se plaît au spectacle de la nature et davantage à celui de la vie sociale et des activités humaines. Ce qu'il importe ici de constater, ce n'est pas la quantité des comparaisons, mais bien plutôt la place qu'elles tiennent dans la marche des démonstrations. Un rhéteur empile les métaphores par plaisir, par vanité, pour faire étalage de ses richesses verbales, et certains discours d'apparat de saint Grégoire de Nazianze offrent ici de surabondants exemples. Saint Jean Chrysostome se préoccupe avant tout des résultats pratiques de sa parole ou de son livre; il sait que le peuple à qui il s'adresse aime les images, le style concret et pittoresque, et c'est pour s'en faire comprendre qu'il multiplie les comparaisons ou les allégories. Le P. Degen a très heureusement noté que chez lui « les images ne viennent pas du dehors, mais sortent du sujet même. Toutes sans exception correspondent au but poursuivi de l'enseignement moral et ascétique. Chacune est étroitement liée à l'édifice moral que le prédicateur s'efforce de construire (p. 156) ». Peut-être aurait-on aimé que de telles remarques fussent moins rares dans le livre dont nous parlons. Le philologue n'aura guère que des éloges à adresser à l'auteur; le psychologue sera moins satisfait; et je dois m'excuser d'avoir ici parlé en psychologue sans y être convié.

IX. — Le titre que M. Anatole Moulard a donné à son livre est fait pour piquer la curiosité. Il s'agit, en effet, de *Saint Jean Chrysostome, le défenseur du mariage et l'apôtre de la virginité*[1]. Et l'on se demande comment le même prédicateur a pu en même temps recommander deux états aussi opposés l'un à l'autre que celui du mariage et de la virginité. Que l'on remarque pourtant les termes habilement choisis par M. M.. Saint Jean Chrysostome a défendu le mariage; mais il a été l'apôtre de la virginité. Telle est, en effet, la position prise par le prêtre d'Antioche, par le patriarche de Constantinople. Et il faut ajouter tout de suite que c'est la position

1. Anatole Moulard, *Saint Jean Chrysostome, le défenseur du mariage et l'apôtre de la virginité;* in-8 de 322 pp., Paris, J. Gabalda, 1923.

prise par toute l'Eglise catholique à la suite de saint Paul.

A première vue, le sujet traité par M. M. est bien restreint : « Nous essaierons seulement de voir comment il (Jean Chrysostome) a résolu les questions suivantes : le mariage est-il licite ou non, désirable ou non ? La virginité est-elle de précepte ou de conseil ? Est-elle supérieure au mariage ? (p. 11) » La réponse à ces questions est-elle la matière suffisante d'un gros livre ? De fait, M. M. n'a rédigé un gros livre qu'en faisant à propos de S. Jean Chrysostome une histoire de la virginité et du mariage dans l'antiquité grecque et dans le christianisme ancien : ce n'est pas nous qui le regretterons ; nous regretterons bien plutôt qu'il n'ait pas, avec plus de résolution, élargi les bases de son enquête, et étudié plus largement la conception chrétienne du mariage et de la virginité en face de la conception païenne.

Mais c'est bien saint Jean Chrysostome qui forme le centre de la perspective de M. M. Sa doctrine est minutieusement étudiée ; aucun texte important n'est omis, et son commentateur a jeté sur sa pensée une éclatante lumière. Je suis pourtant moins assuré que lui que « depuis les écrits si vivants de sa jeunesse jusqu'à ces derniers discours de Constantinople, saint Jean Chrysostome n'a jamais varié sur la question du mariage et de la virginité (p. 307) ». Les traités ascétiques, et spécialement les livres Contre les adversaires de la vie monastique et Sur la virginité, composés au début de la carrière de Jean sont beaucoup plus absolus, beaucoup moins nuancés que les homélies de Constantinople. Le jeune moine n'avait pas la maturité du patriarche, le solitaire ne connaissait pas les responsabilités de l'évêque. M. M. le sait et le répète, ce qui ne l'empêche pas d'étudier simultanément traités et sermons, sans assez insister sur l'ordre chronologique.

Sur quelques détails encore, il serait permis d'avoir une opinion un peu différente de celle de M. M. Telle est par exemple la question de ce que l'auteur appelle, d'un mot nouveau et peut-être mal venu, le subintroductionnisme, par où il entend la coutume prise par certains clercs de cohabiter avec des vierges. Je crois qu'il force la note lorsqu'il écrit que « cet usage s'était répandu avec une intensité extraordinaire à partir du IIIe siècle » (p. 245). Il est vrai que nous en connais-

sons plusieurs exemples, mais pas assez nombreux pour nous autoriser à penser que toute l'Eglise était contaminée par de tels abus[1].

Il serait injuste d'ailleurs de s'arrêter sur des points secondaires. L'ouvrage de M. M. offre un bel exemple de monographie attentive et soignée. On sent, à le lire, que son auteur a vécu longuement dans l'intimité de saint Jean Chrysostome, et l'on ne peut s'empêcher de formuler le souhait qu'un si bel exemple soit suivi. Il y a tant d'études semblables à faire sur l'enseignement des grands docteurs du IVe siècle.

X. — Je suis très en retard pour signaler l'étude de M. Jean Durantel sur *saint Thomas et le Pseudo-Denis*[2]. Il faut cependant rappeler encore l'existence de ce travail à tous ceux, de plus en plus nombreux, qui s'intéressent à saint Thomas d'Aquin, et particulièrement à l'étude des sources de sa pensée. De tous les Pères Grecs, le Pseudo-Denis est celui que le docteur Angélique a étudié avec le plus de soin. Il ne s'est pas contenté d'écrire un commentaire du *De divinis nominibus*, mais il a lu et médité toutes les œuvres de l'Aréopagite; et ce sont des centaines de citations de lui qui figurent dans les écrits de l'Aquinate. Après une introduction consacrée à l'examen de l'authenticité des aréopagitica (p. 1-26). M. D. se demande ce que saint Thomas connaît du Pseudo-Denis (p. 27-59), et particulièrement de quelles traductions latines il s'est servi (p. 49 et ss.); il fait ensuite le relevé aussi complet que possible de toutes les citations du Pseudo-Denis contenues dans l'œuvre de S. Thomas (p. 60-207); et sans doute malgré son aridité est-ce la partie de son travail qui sera le mieux accueillie des chercheurs, car elle fournit une masse de renseignements précis que l'on ne trouverait pas ailleurs réunis de la

1. Faut-il encore noter en passant quelques imprécisions ? Il n'est pas exact d'écrire: « Dès les premières années du christianisme, le Pseudo-Clément définit la virginité » (p. 238), car le pseudo-Clément est du IIIe siècle, M. M. le sait mieux que personne (cf. p. 46), mais il a tort de faire encore de ces homélies « une démonstration pour ainsi dire officielle ». Il n'est pas absolument certain que la 2a *Clementis* cite l'Evangile des Egyptiens (p. 116). Par contre, l'identité des martyres louées par saint Chrysostome avec celles dont parle Eusèbe ne saurait être mise en doute (p. 272, n. 22).

2. Jean Durantel, *Saint Thomas et le Pseudo-Denis*, in-8 de IV-274 pp., Paris, F. Alcan, 1919.

sorte. Le chapitre suivant est consacré aux commentaires des noms divins (p. 208-234). Enfin M. D. examine le grand problème de l'influence doctrinale du Pseudo-Denis sur S. Thomas (p. 235-257); peut-être aimerait-on trouver ici un peu plus de développements; nous retiendrons seulement ces quelques formules de conclusions: « Il ne faut pas chercher tout saint Thomas dans Denis, mais une bonne partie de Denis est passée dans saint Thomas, directement, ou par les doctrines en cours du temps de ce dernier et inspirées par Denis... En disant que S. Thomas emprunte à Denis, nous n'entendons pas qu'il incorpore telles quelles dans son œuvre les doctrines de Denis, même celles sur lesquelles il revient le plus souvent (p. 256) ». On peut souhaiter que l'exemple de M. D. soit suivi par beaucoup de travailleurs; et spécialement que l'influence de saint Augustin sur saint Thomas fasse l'objet d'une monographie détaillée, qui serait la bienvenue.

Lille. Gustave Bardy.

Informations

Heureux séminaristes!

Il y a un peu plus d'un an, j'écrivais dans l'*Education du Clergé français* (Paris, Bloud et Gay, 4 francs) :

« Les bons manuels qui nous manquent encore, existeront tôt ou tard. Ils viendront prendre place à côté de leurs aînés. Pour le moment, les manuels généralement en usage dans nos grands séminaires sont ceux de Farges et Barbedette pour la philosophie (dans d'assez nombreuses maisons, le manuel du cardinal Mercier est dans les mains de beaucoup d'élèves), de Brassac pour l'Ecriture Sainte et de Mgr Pelt pour l'Ancien Testament, de Tanquerey pour la théologie, de Marion (avec renvois à Mourret) pour l'histoire ecclésiastique, de Bargilliat pour le droit canonique, de Hébert pour la liturgie. Plusieurs de ces manuels sont d'une haute valeur. Ceux de philosophie, de théologie et de droit canonique sont en latin... »

Des « bons manuels qui nous manquaient » alors, celui d'histoire de la philosophie existe maintenant. J'en ai parlé récemment ici même et je n'y reviendrai pas.

Dans mon opuscule j'insistais sur trois manuels dont on déplorait particulièrement l'absence : celui de sociologie, celui de pastorale et celui d'ascétique et de mystique.

Or, voici que M. Tanquerey vient de publier la première partie d'un *Précis de théologie ascétique et mystique* (Paris, Desclée, 5 francs), dont la seconde est annoncée pour la fin de cette année. Il serait superflu de célébrer, dans cette revue, l'éminent sulpicien : son manuel de théologie, si apprécié même à l'étranger, est en usage dans la plupart de nos séminaires. Et c'est justice : la sagesse, la modération, la clarté, la précision, la sûreté doctrinale en sont également remarquables. Grâce à M. Tanquerey, des obscurités, des confusions, des exagérations regrettables vont se dissiper, pour le plus grand bien des âmes pieuses et de leurs directeurs spirituels.

Le manuel de Sociologie ne tardera pas à voir le jour. Cette année ne s'achèvera pas, je crois, sans que M. Garriguet, de Saint-Sulpice, nous l'ait donné (Paris, Bloud

et Gay). Et je suis sûr qu'il sera tel qu'on peut l'attendre d'un maître aussi bien informé. M. Garriguet est l'auteur de plusieurs bons ouvrages sur les questions sociales : nul n'était mieux qualifié que lui pour écrire, à leur sujet, un manuel qui fût dans la bonne note et qui fît autorité.

Je n'ai pas, jusqu'ici, ouï dire que le manuel de pastorale, presque également désiré, fût en préparation ou sous presse. Il ne peut manquer, pourtant, de venir, lui aussi. Patientons...

Quant aux anciens manuels, de nouvelles éditions ne cessent d'en paraître, attestant tout ensemble et leur mérite et le louable souci, qu'ont leurs auteurs, de les tenir à jour.

C'est ainsi qu'a paru la 4e édition des *Leçons de liturgie* de M. L. Hébert, professeur au grand séminaire de Coutances (Paris, Baston, Berche et Pagis, 2 vol., franco 16 fr. 50). Le 1er tome comprend l'explication des rubriques du Bréviaire et du Rituel, le 2e est consacré au Missel. C'est instructif, pratique et de nature à développer chez nos jeunes clercs le sens et l'amour de la liturgie.

Quant à la 37e édition des *Praelectiones juris canonici* de M. Bargilliat (Paris, Baston, Berche et Pagis, 2 vol., franco 16 francs), je n'en redirai pas ici les qualités exceptionnelles. Est-il, non seulement en France mais à l'étranger, un manuel de ce genre qui le surpasse ou même qui le vaille?

Il n'est pas jusqu'aux *Origines* du regretté M. Guibert qu'on n'ait pris la peine de refondre, de mettre au point et de compléter. Cette 7e édition (Paris, Letouzey et Ané, 15 francs), avec son second chapitre sur « l'énergie et ses transformations », est presque le manuel des sciences dont je parlais dans l'*Education du Clergé français*, et M. Chinchole en a fait un manuel à peu près idéal d'apologie scientifique.

Vraiment nos séminaristes sont heureux d'avoir en mains d'aussi excellents ouvrages. Je me demande seulement s'ils ont bien le temps de se les assimiler tout à fait pendant les trop courtes années (hé, oui!) du grand séminaire. Mais, pas plus que leur formation morale et religieuse, leur formation intellectuelle ne doit se clore au jour de l'ordination sacerdotale. Même quand ils se-

ront pris par les labeurs du ministère, ils trouveront plaisir à compléter leur instruction et à rouvrir, à s'assimiler pleinement leurs bons auteurs de jadis.

O trop heureux séminaristes, sachez apprécier votre bonheur et vous en montrer dignes.

Pour la prospérité de la France

1° La presse nous apprenait tout récemment qu'un « concours du village moderne » va être organisé entre douze départements du Midi de la France. On récompensera les communes rurales ou autres groupements qui auront réalisé le maximum d'améliorations agricoles de toute nature :

a) Organisation du village au point de vue hygiène et sécurité, adduction d'eau potable et distribution de cette eau dans les habitations, bassins, lavoirs, postes d'eau, postes d'incendie, bains, douches, égouts, water-closets. Organisation des services médicaux, consultations gratuites, postes de secours, cliniques, transport des blessés, premiers soins en cas d'accident;

b) Eclairage, distribution de la force motrice à domicile, organisation des petites industries rurales;

c) Organisation du village au point de vue des services publics et de l'agrément. Bon aménagement des locaux destinés au public: mairie, écoles, postes, cantines scolaires (pourquoi semble-t-on oublier l'église ?). Organisation matérielle des marchés et foires. Embellissement du village: chemins, places, promenades, plan d'alignement, jardins, habitations à bon marché. Salle de fêtes, représentations, conférences, cinéma, divertissements locaux et fêtes locales, sports, terrains de jeux. Bibliothèque rurale, diffusion des journaux agricoles, service de renseignements sur les cours de l'année 1924.

L'idée est originale et elle peut devenir féconde. Il y a tant à faire pour moderniser, au bon sens du mot, beaucoup de nos villages! Si l'on veut s'en rendre parfaitement compte, qu'on lise l'ouvrage, intéressant et instructif que M. Georges Risler, président du Musée social, vient d'éditer chez Payot (Paris, 10 francs): *Le Travailleur agricole français*. Quelques redites, et l'auteur néglige un peu trop la moralisation *religieuse*, qui importe pourtant, même du point de vue économique et social. Mais nos amis y trouveront de précieux rensei-

gnements et d'heureuses suggestions. Nous ne devons pas faire fi de ces questions : l'avenir de la France y est partiellement engagé, et la religion elle-même y est intéressée plus qu'on n'est porté à le croire de prime abord.

2° J'en dis tout autant du volume : *La mise en valeur des colonies françaises* (20 francs) que M. Albert Sarraut, ministre des Colonies, publiait, il y a quelques mois, à la même librairie Payot. Là encore il y a énormément à faire, et les catholiques français devraient être les plus empressés à collaborer à la grande œuvre qui s'impose à tous pour le relèvement et la prospérité de notre pays.

L'ouvrage de M. Sarraut montre bien que nous pouvons être très fiers de notre magnifique domaine colonial, et il trace avec précision un programme général de mise en valeur dont l'exécution est commencée et devra être poursuivie avec fermeté et résolution. Chacune de nos colonies est étudiée en détail ; tableaux et cartes ne manquent pas. L'ignoble *Batouala* a trouvé de nombreux lecteurs. Souhaitons que le livre de M. Sarraut en compte au moins quelques milliers.

L'auteur ne parle pas de l'Afrique septentrionale française. Mais la Vie du P. de Foucauld, par M. René Bazin, a heureusement ravivé notre attention sur cette Proche France et sur les devoirs d'évangélisation des musulmans qu'elle nous crée. Là surtout, si nous voulons que nos efforts soient couronnés de succès, nous devons nous soucier de perfectionnement moral et religieux en même temps que d'améliorations matérielles. *Haec oportuit facere et illa non omittere.*

3° Je viens de parler de l'évangélisation des musulmans. Rien de mieux. Mais il ne s'agit pas, pour conquérir leur sympathie, de favoriser la propagation de l'islamisme parmi les noirs de nos colonies d'Afrique. On l'a fait, on a eu tort de le faire.

Voici ce que disait, à ce propos, le général Mangin, au cours d'une conférence donnée à Paris sur nos colonies de l'Afrique occidentale :

> Actuellement, le musulman orthodoxe doit vouloir la suprématie de sa religion partout où le nombre des croyants rend cette suprématie possible ; le prosélytisme, au besoin par le sabre, est un devoir absolu ; l'obéissance au chrétien n'est jamais qu'un malheur dont il faut s'efforcer d'abréger la durée. Il est

possible que l'islam puisse se transformer et devenir une religion tolérante, et dès maintenant le nombre augmente de ses disciples qui penchent vers une formule religieuse permettant le développement d'une civilisation proche de la nôtre; par contre, la guerre a réveillé le fanatisme islamique, et c'est là un fait indéniable; il reste un grand danger.

C'est le sentiment religieux de nos protégés que nous devons respecter, ce n'est pas l'islam en soi. La confusion est trop fréquente et elle a pour résultat d'ajouter notre prestige à celui de l'islam, d'accroître la ferveur de ses adhérents et d'en augmenter le nombre. Il est des élégances de costumes ou de manières qui sont de mauvais ton; il est également des élégances intellectuelles qui sont déplacées, et l'affectation d'un respect exagéré, d'une extrême sympathie pour l'islam, est de celles-là. Le fait d'envoyer des tolbas venant d'Algérie pour enseigner le Coran dans les médersas de l'Afrique occidentale, à Djenné et à Tombouctou, a été une faute, il faut savoir le dire.

On le dit, maintenant, même parmi les non-catholiques. Dans un intéressant article que publiait l'*Ouest-Eclair* du 12 septembre dernier, M. Robert Armez, ancien chef de cabinet de Combes, consul en activité, fils d'un député des Côtes-du-Nord, écrivait:

Certes, je ne pense pas être personnellement suspect de cléricalisme Je puis donc parler librement, me plaçant au-dessus des contingences électorales. J'ajoute que, comme tous ceux qui ont longtemps vécu parmi les musulmans, j'ai gardé pour eux une vive sympathie. Mais il ne s'agit pas ici de sentiments. Ce sont des raisons positives et des faits qui doivent déterminer notre opinion.

Je dois reconnaître que l'expansion de l'islamisme chez les noirs constitue pour nous un grave danger et les éloigne de nous...

Je poserai en fait que tout noir converti au mahométisme devient non seulement inassimilable mais aussi un adversaire virtuel.

C'est que ces instituteurs musulmans, installés maintenant un peu partout, sont autant de pionniers du panislamisme le plus agressif, le plus étroitement sectaire, le plus hostile à l'Européen. Sous couleur d'instruction religieuse, c'est la haine pour le blanc qu'ils enseignent.

M. Robert Armez cite ici le P. de Foucauld et rappelle que, à Lausanne, « les puissances alliées, victorieuses, ont dû, de fait, s'incliner devant la Turquie vaincue ». Il continue:

C'est qu'elles sentaient chez leurs sujets musulmans un sourd frémissement, une ardente sympathie pour la Turquie coreligionnaire. Plutôt que de heurter ce sentiment de solidarité religieuse elles ont cédé.

Est-ce donc bien à nous de grossir cette armée musulmane qui, de l'Inde aux rivages de l'Afrique, peut, un jour, se dresser contre l'Européen ?

Ce qui rend le danger encore plus réel, c'est la tendance des musulmans à s'affilier à des confréries religieuses secrètes. Parmi celles-ci une des plus actives est celle des Senoussistes. Elle a un but nettement politique et l'on ne peut s'exagérer son influence. De la Tripolitaine où est son centre, elle étend ses ramifications dans toute l'Afrique et se livre chez les nègres à une intense propagande.

M. Armez demande que nous ayons en Afrique « une politique religieuse bien nette et consciente de ses buts. L'avenir de notre colonisation peut en dépendre ».

Que l'Etat, dirons-nous, ne favorise plus la propagande de l'Islam. Au contraire, qu'il encourage et qu'il appuie l'apostolat catholique français auprès des nègres et des musulmans. Il n'est pas trop tard, mais il est grand temps de le faire, si l'on veut — et nous le voulons tous — assurer la prospérité et la grandeur de notre pays.

J. Bricout.

Revue des Revues

I. — M. de Waleffe égyptologue. — II. — Les Pascalisants

Et ceci se passait en des temps très anciens... La découverte d'une hypogée, des descriptions féeriques et dorées, la mort brutale de Lord Carnavon : voilà qui fit pénétrer jusque dans le populaire le nom de Toutankh-Amon.

La littérature s'en mêla, et ce disant je fais peut-être beaucoup d'honneur à M. de Waleffe : cet auteur jugea le temps propice pour rééditer je ne sais quelle évocation des temps pharaoniques et des mœurs, des mauvaises mœurs de l'Ancienne Egypte. En ce récit taillé sur les patrons traditionnels (*Salammbo* et *Quo Vadis*) évoluent au milieu d'accessoires prévus, ibis et apis, un grand prêtre incrédule et conservateur qui a beaucoup pratiqué Renan, une héroïne persécutée, mais fière qui résiste aux assiduités d'un brillant soldat! Vrai-

ment on était bien Second-Empire sous les Pharaons. Ainsi fait l'ouvrage vogue vers son huitième mille : je néglige d'ailleurs l'ingénieuse publicité d'un procès intenté à des spirites roumains qui, en quête de messages de l'au-delà, auraient pieusement traduit ce récit, faute de mieux : l'héroïne parlait d'outre-tombe, à la première personne. Le *Journal* publia en son temps (fév. 1923) la préface dudit ouvrage : malgré des anachronismes forcés et un ton bassement anticlérical, elle évoque une ombre intéressante, celle de la reine Taïa : « Vers l'an 1.400 av. J.-C. ce Toutankh-Amon fut dans la lignée des Pharaons une sorte de Louis XVIII restaurant la religion et l'aristocratie sur le trône après une tentative révolutionnaire et rationaliste qui avait duré vingt ans, comparable à notre empire napoléonien. Mais l'usurpateur n'était pas un Bonaparte égyptien ! ce fut une étrangère très jolie (type sémite et masque de chatte) de race mystérieuse qui se fit épouser par le faible Aménophis III et gouverna l'empire sous Aménophis IV ». Le culte qu'elle instaura était, nous dit-on, « ouvert à tous sans superstition et sans nationalisme étroit, basé sur la très simple adoration du Soleil ». Toutankh-Amon, lui, « retomba sous le joug des papes de Thèbes ». De Taïa, lumineux génie, supérieure aux hommes de son temps « pourraient se réclamer avec orgueil nos féministes », et peut-être aussi la ligue des droits de l'homme, Monsieur de Waleffe !

Mais quittons le roman ! le feuilleton des *Débats* (19 septembre et seq.), que M. Benedite consacre à Toutankh-Amon, est œuvre sérieuse et je ne le suivrai pas dans telle analyse de la correspondance égypto-babylonnienne : « le premier livre jaune connu ». Tout d'abord ce critique doute fort de l'influence exercée par la soi-disant régente. Au fils de la reine, Aménophis IV revient la responsabilité de la rupture avec le culte traditionnel d'Amon et le collège sacerdotal, — rupture qui l'amena à déserter sa capitale et à décréter des persécutions religieuses.

Quel motif assigner à cette étrange conduite ? Pour Maspéro, c'était crainte du péril clérical, pour Breasted (A. *Story of Egypt* 1905, p. 236) se manifestait ainsi l'idéalisme mystique de celui qui fut « le premier individualiste de l'histoire humaine ». Peut-être faut-il croire avec M. Benedite à une influence croissante d'Héliopolis « sorte de mosquée d'El Ahjar ». Il faut rejeter en tout cas l'hypothèse tendancieuse d'après laquelle Amenophis IV aurait rêvé d'un culte unique en harmonie avec toutes les religions d'Asie. Pur anachronisme : « nous sommes encore aux siècles des divinités régionales et nationales ». D'Amenophis à Julien l'Apostat, il y a loin...

De fait, Thèbes se vida au profit d'Héliopolis et de Mem-

phis : l'art que contraignait jusqu'alors un ritualisme étroit, une mimique formaliste, se libère et trahit une observation désintéressée et spirituelle. Le culte (prière publique et holocauste), le temple d'Aten (grande cour avec autel, tables chargées de pains de proposition et dans le fond le Saint des Saints apparemment vide) « *annonce singulièrement* le temple de Jérusalem ». Je laisse les responsabilités de ce rapprochement et de ce style à M. Benedite.

La réaction, due à Toutankh-Amon, nous est connue par une inscription sur stèle où le souverain relate le grand événement de son règne : sa rentrée à Thèbes : le temple d'Amon fut restauré, le collège sacerdotal restauré, le personnel du palais purifié[1]...

Ce souverain, puissant avant qu'Homère ne chantât, nous laisse de la gloire, de l'or et un peu de cendre, légère comme les neiges d'antan.

*
* *

Dans une récente chronique, je montrais la réaction, pour ne pas dire la révolte générale contre le Pascal revu et corrigé par ces messieurs de Sorbonne ; j'énumérais aussi les points où se porte l'effort de la critique : jansénisme, intellectualisme et mysticisme. Je regrette d'avoir trop faiblement marqué tout ce qu'il y avait d'intelligence, de sympathie dans ces travaux. Et pourtant plus les commentaires se multiplient, plus ils me semblent difficiles et vains. Pour mesurer Pascal, chacun offre sa toise, et Pascal demeure immense en son mystère. Aussi éviterai-je tout jugement d'ensemble et me contenterai-je de vous entretenir des pascalisants. Le moyen d'ailleurs de ne pas vous en parler quand j'ai là sur ma table, le numéro spécial de la *Revue hebdomadaire* (14 juillet).

On y trouve de tout ! des variations poétiques signées de Mauriac et de Paul Valery, des pages d'éloquence : un discours de Barrès, développant un thème connu : la terre et les morts d'Auvergne prédéterminent le petit Pascal ! Plus inattendu est le panégyrique prononcé dans la cathédrale de Clermont à l'occasion du troisième centenaire par... Henri Bremond, oui ! celui même qui, au sujet de Nicole, nous peint avec je ne sais quelle sympathie « ces esprits bizarres peut-être, malheureux certainement et essentiellement vrais que l'éloquence gêne, fait souffrir, même et surtout celle de la chaire ». Revêtu du long surplis blanc, l'abbé Bremond (qu'il me pardonne) fut éloquent ! il ouvrit l'église du ciel à celui qui, dégoûté des luttes de partisan et des guerillas fratricides voulut se réconcilier avec l'église de la terre. La conversion *in extremis* de Pascal est donc devenue matière à sermon. En ce panégyrique,

(1) Voir Christus, p. 625 et 637.

l'abbé Bremond proclame sa foi entière dans les mémoires de Beurrier! et vraiment à lire son argumentation, et celles de Lavalette-Monbrun, Chevalier, Strowski, à lire surtout les objections présentées par V. Giraud (*Revue des Deux Mondes*) et Cécile Gazier (*Rev. Hebd.*, loc. cit.), je crois qu'il a raison.

Mais il faut en convenir, si le P. Beurrier n'avait existé l'abbé Bremond eût été bien tenté de l'inventer! Voyez plutôt! Il a découvert une terre inconnue : l'humanisme dévot, et à l'orgueil de l'explorateur est venu se joindre la satisfaction de l'exilé rapatrié : (« il n'y a d'amis... de pères, de frères que dans la patrie! l'exilé partout est seul »). Or Pascal était de Port-Royal, terre lointaine et âpre, contrée hostile. L'abbé Bremond, clinicien des âmes, trouve en son mysticisme des préoccupations suspectes : prédestination, élection ressentie, « appréhension vive de la grâce régénérante ». Quoi d'étonnant, le Jansénisme n'est-il pas un bâtard du calvinisme; d'où cette curieuse note (p. 370) de l'Histoire littéraire du sentiment religieux « *Pascal semble donner, incline à donner, doit logiquement donner* à ses faveurs célestes une interprétation » (inadmissible pour la saine théologie). Ainsi la foi illuminée, la foi-confiance des protestants supplante chez lui l'espérance catholique que chantera le bon Péguy : l'abbé Bremond pour expliquer Pascal, le situe donc à mi-hauteur entre Sainte Gertrude et Henri Alline, honnête quaker d'outre-Manche. Au Pascal suivant Bergson a succédé le Pascal suivant William James.

Sans doute, le critique ne songeait pas à délaisser Pascal : pour le récupérer il suffisait d'opposer aux Ecrits sur la grâce et à certaines pensées, Sa prière intime, Ses silences, et Ses suprêmes démarches. Le panégyrique du 8 juillet vient donc compléter le chapitre du gros ouvrage. Ici les étapes du pèlerinage terrestre, là l'aboutissement céleste.

« Louis de Montalte est coupable, Pascal est innocent ». « La déjansénisation progressive de Pascal, comme elle avait commencé par la charité, s'acheva par elle! » Le document Beurrier devient dès lors *capital* puisqu'il atteste cette *évolution décisive*. Voilà le mot lâché : psychologues et géomètres ne savent résister à la tentation de décrire une belle courbe : diagramme, évolution ou révolution.

Strowski (*Corresp.*, 25 nov. 21), Jacques Chevalier (Pascal, p. 101) ont protesté! si fouillée que soit l'analyse de l'abbé Bremond, elle paraît exagérer le jansénisme de Pascal et son attente d'un signe sensible[1].

1. Le grief d'anthropomorphisme semble plus juste : Maritain note « Ce qui fait au seuil des temps modernes, de l'âge réflexe la grandeur de l'œuvre (et sa misère), c'est que les lumières aiguës

Du moins nous faut-il retenir l'importance du facteur mystique... Avec Jacques Chevalier et Jacques Maritain, l'intérêt se reporte sur l'intellectualisme de Pascal. Si je ne nomme pas les études de Paul Desjardins « Pascal et l'Intelligence » ou de Lucien Fabre « P. et les Sciences », ce n'est pas que j'en méconnaisse le haut intérêt : mais le travail de Chevalier résume son beau livre, et celui de Maritain est un essai et un modèle de critique thomiste.

J'ai tort d'écrire que J. Chevalier résume son livre : (ce serait impossible : ce gros volume condense tous les travaux antérieurs sans jamais s'y asservir). Mais dans la *Revue Hebdomadaire*, il en dégage les lignes de force.

La formation, et par suite la méthode de Pascal sont scientifiques : uniquement soucieux de se soumettre au réel et non de se soumettre le réel, il recherche les principes « à la fois universels et concrets qui régissent la diversité une et l'unité diverse du réel ». Par ailleurs convaincu de l'admirable liaison que la nature éprise d'unité établit entre les choses les plus éloignées d'apparence, il transpose et adapte ces principes chaque fois qu'il aborde quelque nouvelle étude.

Ses principes peuvent se réduire à trois : *le primat de l'expérience tout d'abord*, « entre les incompréhensibles où se meut notre raison, ce sont les faits qui départagent », puis la *double infinité de la nature*. Le corps comme l'intelligence se meut entre deux infinis de grandeur et de petitesse qui sont relatifs l'un à l'autre et qui lui échappent, mais qui se rejoignent en Dieu », *la discontinuité des ordres* enfin : « entre les ordres de grandeur, il y a une telle hétérogénéité qu'on n'accroît ni ne diminue une grandeur donnée en y ajoutant ou retranchant en tel nombre qu'on voudra les grandeurs d'un ordre d'infinitude inférieur ». Tout au plus celles-ci servent-elles de figure et d'image à celles-là.

Avec ces trois fils, Jacques Chevalier enserre sa gerbe. On les retrouve toujours et partout dans chaque pensée, dans chaque expérience.

Et si la vie, si le cœur fournissent au penseur quelque pressentiment nouveau, quelque aspiration imprévue. Pascal n'en fait point fi! mais il ne se livre pas, non plus, aveuglément : « Vivant par le cœur, l'homme est ordonnateur par l'intelligence... Cette intuition qui d'après lui nous donne le vrai... n'est irrationnelle... que si l'on identifie la raison à notre raison... pour une raison supérieure elle serait pure lumière. »

Celui-là est un grand peintre, a-t-on dit, qui sait où planter

qu'éveillent les touches mystiques s'y trouvent appliquées non pas à la contemplation des choses divines, mais à la science de la créature, à la science pratique de l'homme à tourner vers Dieu. »

son tabouret. Jacques Maritain, lui, a cherché et trouvé le juste lieu d'où il faut considérer Pascal. Voici l'homme : « ni théologien, ni philosophe, nullement métaphysicien. C'est proprement (un)) spirituel », et voici l'auteur : « Il est très déterminément et très volontairement un apologiste. Pour le considérer, il faut se placer dans la perspective de cette discipline spéciale qu'est l'apologétique... je dis l'apologétique vivante et pratique, l'art d'orienter les âmes vers leurs principes ». Dès lors « il ne se tient pas dans l'ordre de la connaissance spéculative, il se tient dans l'ordre concret et individuel des préparations pratiques de la foi, il intègre ses preuves à ce grand mouvement d'intelligence et de volonté... qui suppose dès le principe les prévenances de la grâce ». Et Jacques Maritain rend grâce à Pascal d'avoir magnifiquement affirmé la surnaturalité de la foi.

Qui ne voit désormais le lamentable échec des interprétations intuitionistes ou vitalistes. C'est un fait acquis; Pascal croyait en la raison. Sans doute limitait-il son champ d'action, témoin cette incurable défiance à l'égard de la métaphysique dont nous parlait le P. Pétitot (*Revue des Jeunes*, 10 *mai*); mais les prisons supposent un condamné. Allez donc mettre les menottes à un manchot!

B. Amoudru.

P.-S. — Je recommande *Aux renaniens*, une étude de Chevrillon (*Revue des Deux Mondes*), sur Renan et la Bretagne : variations infinies sur l'âme celtique : un tout petit Renan en face d'une Grande Bretagne, une autre de M. Renard, sur Renan et Tosti (*Revue Hebdomadaire*, 31 mars et 25 août), curieuse pour l'évolution de Renan entre 1850-65 : Renan se guérit d'illusions révolutionnaires pour en revenir à l'Evangile suivant Strauss.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. Cie D'IMP. ET D'ÉDIT., 17, RUE GASSETTE.

REVUE APOLOGÉTIQUE

L'Humanisme Chrétien

(*Suite*[1])

IV

LE PÉCHÉ ORIGINEL EN FACE DE L'HUMANISME

O felix culpa... redemptorem.
Quel bonheur que ce péché... racheté !
(*Missale Rom.*, Sabb. S to)

Au soir du sixième jour biblique, des yeux mi-froncés, mi-rieurs, avec des larmes en réserve au bord des cils, jetèrent sur le monde des regards où, pour la première fois à travers la chair et le sang, filtrait, avec l'idée abstraite, un mince rayon d'intelligence. Un animal raisonnable, la tête droite et déjà pleine de désirs volontaires, venait de s'éveiller à la vie, et se dressait pour changer la face de la terre. Et si fruste et si farouche que surgisse cette lointaine vision d'humanité, elle était splendide en sa fleur cette double nature, virile et féminine, qui allait, après le Créateur et sous sa poussée, continuer le travail fécond où se reconnaît la pensée ordonnatrice. Sous le bon soleil de chaleur et de clarté qui s'ignore lui-même, dans la fluidité de l'éther triomphal qui ne jouit pas de sa propre lumière, la chair était devenue esprit, ou plutôt l'intelligence animait désormais la chair et la transfigurait toute sans la consumer.

L'âme qui connaît, aimeront à répéter plus tard Aristote et l'Ecole, se distingue des autres êtres en ce que ceux-ci n'ont que leur forme propre, tandis que l'intelligence est susceptible de participer à la forme d'une réalité étrangère. Et voilà pourquoi l'âme humaine est d'une certaine manière toutes choses[2]. L'au-

1. Voir *Revue Apologétique*, n° du 15 juin 1923, p. 321 sqq.
2. St Thomas, S.T., Ia p., q. XIV, a.I.

teur de la Genèse avait assisté à cette révolution formidable, et se l'était représentée sous l'image d'une procession universelle qui se déroulait aux pieds d'Adam, seul immobile et capable d'immobiliser les êtres par l'abstraction qui leur donne un nom. « Dieu qui avait formé du sol tous les animaux des champs et tous les oiseaux du ciel, les fit venir vers Adam pour voir comment il les appellerait, et pour que tout être vivant portât le nom que lui donnerait l'homme. Et Adam donna des noms à tous les animaux domestiques, aux oiseaux du ciel et aux bêtes des champs. »[1] Arrêter ce qui coule et le fixer dans une définition, n'était-ce point le privilège d'une raison créée en définitive pour voir Dieu, qui est l'acte pur souverainement immuable en son ardeur infinie. Grâce à l'idée humaine, obsédée du divin au point de pouvoir prêter au fluent le repos de l'éternité, l'ordre qui est dans le monde allait enfin se connaître, et l'univers en la personne de son roi allait désirer et vouloir la Fin qui l'attirait depuis toujours. Alors seulement, dit l'Ecriture, le Seigneur Dieu se reposa.

Se reposa ! c'est une façon de dire et un aspect des choses. En réalité, l'œuvre ne faisait que commencer. Mais désormais une pensée et une volonté créées collaboraient à la Pensée Eternelle. Celle-ci se possède infiniment. L'homme se possède si peu et si mal ! Un immense labeur s'imposait donc à lui : conquérir le monde et le soumettre, léger travail encore ! mais se conquérir soi-même et soumettre le sang à l'esprit, le mécanisme intérieur à l'idée claire, le réflexe instinctif à la raison, faire que l'animal soit raisonnable tout en demeurant chair, que l'opaque devienne lumineux et diaphane sans cesser d'être corps, quel programme et quel rêve !

Ce rêve qui nous hante toujours, ce programme qui nous domine encore, c'est l'humanisme rationnel. Voir clair et agir bien, pour que la chair soit enfin esprit sans que l'esprit ait brûlé la chair, ne serait-ce point

1. Gen. II 19-20.

réaliser la loi de notre nature animale et spirituelle, qui est d' « être selon la raison »[1].

Eh bien! si grande que soit cette ambition, elle fut aussitôt dépassée sans être supprimée par un autre projet divin, par une volonté supérieure de l'Eternel, qui en nous jetant dans une nouvelle et sublime aventure, exalta davantage encore nos espérances et nos destinées. Et nous touchons déjà à cette doctrine dont St Augustin disait que tout le monde en parle et que presque personne ne la connaît[2], à cette doctrine qui est pourtant le levier de toute l'institution catholique, et, avec le dogme de la divinité du Fondateur, le secret du génie du christianisme, — à cette vérité profonde comme l'âme de l'homme, mystérieuse comme l'amour de Dieu, et que, faute d'un mot meilleur, l'Eglise appelle la doctrine du péché originel.

En face de cet abîme, il semble que tous les malentendus se soient coalisés pour l'obscurcir à jamais. Depuis les plaisanteries faciles que la candeur et le réalisme de la Genèse provoquent joyeusement dans nos cerveaux gaulois si peu sémites, jusqu'aux exagérations tragiques et sommaires des prédicateurs essoufflés qui ne se surveillent pas, — que d'erreurs ne porte-t-on pas tous les jours au compte de cette doctrine du péché d'origine, devenue comme une espèce de tiroir auquel on confie pêle-mêle tous les problèmes insolubles de la vie psychologique et morale, toutes les tares des peuples et des individus. Le nom même de péché originel que l'Eglise a fini par accepter pour désigner l'état où naissent tous les enfants de l'Homme, a le malheur de permettre aux esprits distraits

1. Selon saint Thomas et la plupart des théologiens, dont cependant le Concile de Trente n'a pas voulu imposer rigoureusement la doctrine, cette nature humaine réduite à elle-même n'a jamais existé à l'état séparé, et, dès le premier moment de sa création, a été élevée à l'état surnaturel. Aussi c'est uniquement par abstraction et pour la clarté de l'exposé, que nous avons l'air de nous rallier ici à l'opinion attribuée à St Bonaventure et aux docteurs qui imaginaient un intervalle de temps où le premier homme aurait été animal raisonnable sans être déjà fils adoptif de Dieu.

2. « Nihil ad praedicandum notius, nihil ad intelligendum secretius. » (De moribus Eccles. I, 40. P.L. XXXII, 1328.)

d'assimiler ce péché à nos fautes personnelles et quotidiennes, et c'est alors la confusion suprême. Ce péché en nous n'est pourtant pas un acte, mais un état. Et précisément nous demandions au nom de l'humanisme ce que l'Eglise pense de l'état où nous sommes nés et où, sans la grâce, nous continuerions de baigner.

Pour être loyal avec la doctrine que nous exposons, il nous faut d'abord exprimer l'optimisme suprême où elle aboutit, sous une forme négative ou plus exactement privative, qui nous rappelle que cette destinée nouvelle, accordée une première fois par Dieu, puis perdue par l'homme, est encore aujourd'hui à conquérir, et quels sont le prix et les conditions de ce regain. La nature, dont les forces sont organisées pour la lente et dure possession de sa fin propre, qui est l'animalité raisonnable, est absolument incapable de satisfaire à la nouvelle vocation qui la tourmente désormais de monter jusqu'à la fin surnaturelle, qui lui est amoureusement mais obligatoirement proposée. Et ce déséquilibre entre la volonté de Dieu et l'état où nous a ramenés la volonté d'Adam, suffirait à légitimer ce mot de péché lancé dans le débat. Mais enfin, ce mystère douloureux, suspendu à l'amour obstinément inlassé de notre Père, s'achève pour nous en apothéose : en son principe comme à son terme, c'est un dogme optimiste, et le long du chemin, c'est un tourment qui nous ennoblit et une secousse qui nous soulève : c'est un surhumanisme !

L'homme dans l'état de Péché Originel, et en vertu même de cette situation, est un appelé à une vie supérieure. Et ce péché consiste essentiellement en ce que l'homme, obligatoirement invité à cette vie surnaturelle, s'en trouve privé jusqu'à nouvel ordre : il en est privé, et il y est appelé, absent d'un banquet où sa place reste mise, et vers lequel il est entraîné par une vocation contraignante : la contrainte de l'amour éternel !

C'est donc bien à cause de cette contradiction en-

tre ce que l'homme devrait être et ce qu'il est, que l'Église a choisi pour parler de cet état le nom de péché, et souligné ainsi l'opposition entre la volonté divine et notre situation.

Mais dans un sens, cet état détestable est tout le contraire d'une réprobation. S'il était à la fin comme un résultat, ce serait la damnation même ; mais il est au départ, et c'est l'un des motifs pour lesquels on doit l'appeler originel. Nous montons de nos ravins pour gravir les collines éternelles. Que dis-je? Nous montons : ce serait une erreur si ce mot laissait croire à une initiative de notre part. L'initiative vient de Dieu. Il avait aimé Adam et l'avait admis en ses intimités. Il continue d'aimer les fils d'Adam et de les inviter à la communion de sa vie.

Mais cet amour est si grand, — c'est l'amour du Roi ! — et sa volonté d'être aimé en retour est tellement irréfragable, qu'en présence de cette miséricordieuse jalousie divine, nul n'a le droit de se récuser. S'il s'agissait d'une invitation mondaine d'égal à égal, d'un amour humain entre un mortel et une mortelle, n'y point répondre ne serait qu'une impolitesse ou une imprudence, et toujours un droit. Cette fois, ce serait l'état de péché ratifié par un acte de notre volonté, et désormais coupable dans les deux sens.

Que l'homme se plaigne, s'il l'ose, de cette importunité divine qui ne lui permet pas de se contenter de sa nature, et installe pour lui en ce monde, avec l'inquiétude suprême, l'obligation de marcher plus loin et de monter plus haut que ne l'exigeait l'animalité raisonnable. Qu'ils s'en plaignent, ceux qui n'ont jamais goûté la joie d'aimer, c'est-à-dire d'être aimés, ni compris les droits de l'amour et les droits de Dieu.

Mais qu'ils ne disent point que cette tragédie les avilit ou les diminue ; elle les exalte au contraire et les magnifie jusqu'aux étoiles. C'est tout à coup, pour cette créature qui croyait trouver son dernier bonheur dans la domination des forces naturelles et l'analyse d'elle-même, dans les jeux du muscle et les travaux

de la pensée, c'est tout à coup sur l'infini une immense éclaircie, et derrière ce voile déchiré, une aimantation divine, et des exigences éternelles et transformatrices.

Aussi les mots d'invitation et d'amour, qui évoquent des visions de fiançailles et de banquets, et que l'Evangile du Christ a sertis en paraboles immortelles, sont encore insuffisants pour épuiser le mystère que nous essayons en vain d'étreindre ou de recouvrir. Ces belles images doivent être aussitôt complétées par l'idée plus haute et plus métaphysique de la fin, de la fin dernière. Car le royaume de Dieu, qui est une table de festin, est aussi une semence déposée en la terre de notre âme, et une vie qui doit y grandir pour donner son fruit.

Une invitation et une amitié ne nous apporteraient encore que de la joie de supplément ; trop exigeantes ou trop obligatoires, elles risqueraient même de nous agacer, comme une intervention qui nous atteint brutalement du dehors et s'impose à nous par surcroît. Aussi Dieu en nous proposant et en nous imposant son amour surnaturel, nous l'a donné comme une fin nouvelle et supérieure ; et du coup notre être tout entier s'est tourné vers le don gratuit comme vers une solution. Et qui donc se plaindrait cette fois de trouver, avec la clef de son inquiétude intérieure, l'espoir du repos dans la possession de l'objet ?

Telle est la vraie signification du dogme du Péché Originel, lorsqu'on fait momentanément abstraction de ses causes historiques et lointaines, et qu'on le considère tel qu'il existe en chacun de nous aujourd'hui : nous sommes au départ tout à fait inférieurs à une fin qui nous est obligatoirement offerte. C'est un devoir pour nous de nous hâter, sous l'action de la grâce de Dieu, vers cet enrichissement superbe, de dépasser notre état d'origine, et, toujours sous l'influence de cette grâce, d'ouvrir peu à peu notre être tout entier à cet épanouissement de gloire et de vie : doctrine de mouvement et génératrice d'un humanisme supé-

rieur. Elle fait décidément de nous des voyageurs, et même, au grand sens du mot, des mobilisés; et du coup elle achève de donner à notre existence son prix et un terme digne de notre angoisse. Nous voilà en route vers l'infini des dons de Dieu, portés par Dieu lui-même qui nous attire autant qu'il nous pousse, qui nous invite autant qu'il nous trouble. Si quelque espoir peut donner du charme à la vie, n'est-ce point cette tension suprême? Il nous était déjà si beau d'être des hommes : quelle ne sera pas notre fierté quand nous serons devenus fils de Dieu sans avoir cessé d'ailleurs d'être hommes. Il est vrai qu'il faudra voir à quel prix. Mais cette autre question n'appartient point à ce chapitre, qui ne considère que les fins. Avouons que cette destinée est inouïe, et essayons d'inventorier l'état où elle nous jette.

*
* *

C'est au nom de l'humanisme que nous nous présentons devant le dogme du Péché Originel. Mais celui-ci, en entrant dans le monde, a modifié à la fois l'ordre naturel et l'ordre surnaturel, que nous connaissons déjà, et entre les deux, un ordre de liaison, que la théologie moderne appelle l'ordre préternaturel, et qu'il nous faudra définir. Sous peine de céder à l'illusion des éloquences rapides, nous devrons étudier séparément les réactions du premier péché sur ces plans successifs, en commençant par l'étage le plus bas pour monter par les degrés de la préternature jusqu'au sommet du mystère. C'est d'ailleurs le chemin qui fut suivi historiquement par la pensée théologique : elle se préoccupa d'abord, aux temps de St Augustin, de préciser les effets du Péché Originel dans la nature; au Moyen-Age, elle le vit de préférence à travers les lacunes préternaturelles qu'il creuse dans l'âme humaine; la théologie moderne essaie, pour achever l'ascension, de le définir surtout, comme nous venons de le faire sommairement, dans ses rapports avec la grâce

surnaturelle. A suivre cet ordre à la fois logique et historique, il y a quelque chance d'approcher du mystère avec profit, par une succession de cercles théologiques, tels que Dante aimait les parcourir et les chanter.

I

L'Ordre Naturel

Quel est donc, au regard du dogme et de la théologie, le contenu de cette réalité que nous sommes et dont tous les éléments ont été groupés sous le titre général de Péché Originel? Quelles sont les parties composantes de cette immense accolade où, depuis saint Paul et saint Augustin, la pensée chrétienne, à force de multiplier les analyses et les distinctions, projette la lumière réclamée par les fils d'Adam devenus les frères du Christ?

L'état de Péché Originel comprend d'abord la nature humaine, qui n'a pas été volatilisée par l'invitation qu'elle a reçue. Elle est toujours présente en une affaire où il n'est question que de ses destinées. Or la nature humaine est à elle seule, pour elle-même, indépendamment de toute vocation supérieure, un large et vivant problème à réaliser. L'animalité raisonnable, dont nous possédons le principe puisqu'elle est notre essence même, nous a été accordée comme un programme d'action et non comme un lit de repos. C'est une maquette intérieure au chef-d'œuvre lui-même, mais à peine esquissée, et l'objet d'art est encore à sculpter. Et lorsqu'une philosophie statique, qui relèverait beaucoup plus des candeurs de Rousseau que des solides et réalistes expériences quotidiennes, — éblouie par la logique de l'arbre de Porphyre et par l'exactitude de cette définition : l'homme est un animal raisonnable, — oublie que nous sommes en marche vers cette limite beaucoup plus qu'établis en jouissance de cette fortune, elle nous suppose un équi-

libre qui ne nous tient pas encore, et nous accorde un domaine qui est le nôtre mais que nous devons achever de conquérir. La vérité serait plutôt que l'homme contient essentiellement tout ce qu'il faut pour faire un animal raisonnable. Mais il nous reste, comme à la France d'avant-guerre, à récupérer notre Alsace-Lorraine. D'immenses territoires aimés s'étendent sous nos yeux, douloureusement attachés à notre flanc, comme des fragments de la patrie qui attendent leur rédemption, parce que l'esprit ne les informe pas encore de son souffle rationnel et ordonnateur.

En un langage métaphysique que confirme tous les jours la psychologie concrète où se débat notre vie intérieure, l'Ecole disait que l'individu humain n'est pas identique à sa nature, et n'épuise pas encore les exigences de son essence. On comprend que cet état naturel de l'homme laisse en héritage à la surnature, si elle reprend un jour à son compte ce travail inachevé, ou si plus simplement elle vient nous offrir le supplément de son programme, et peut-être la collaboration de ses forces et de ses richesses, on comprend que cet état offre à l'action de la grâce, en pleine exploitation, un chantier de réalités vivantes où l'on parlera couramment de méthodes, de découvertes, de résultats, de progrès, un chantier où le travail est fiévreux et la tâche ingrate et passionnante.

Notre sol intérieur devrait être tout entier dessiné selon la raison, et baigner dans sa lumière pour y trouver la règle, l'ordre et la paix. Alors, tous nos instincts seraient assagis, toutes nos démarches autorisées, nos passions suivant la loi, nos sensibilités selon l'intelligence : quel approfondissement de tout nous-même, quelle plénitude, quel rassasiement ! A ces conditions seulement, l'homme serait homme, parce que son animalité serait toute raisonnable. Et pour toutes les capacités de jouissance qui sont en nous, ce serait, au dire de St Thomas, une exaltation suprême, parce que selon le saint Docteur, la délectation

est d'autant plus grande que la nature s'est purifiée davantage pour rendre le corps lui-même plus sensible au plaisir[1]. Nous adhérons pratiquement, hélas! à la doctrine contraire, et c'est à l'instinct anarchique et trompeur que nous confions le soin de nous procurer la joie. Nous marchons sur la route qui conduit au bonheur, à pas avides, mais en sens inverse du seul but humaniste qui devrait nous hanter. Et dans une animalité qui s'alourdit, les forces spirituelles se replient sur elles-mêmes pour mourir.

Que ces échecs sont pénibles à inscrire au communiqué, quand on songe à l'immense irrédentisme qui nous enserre de toutes parts, et qui est notre chair même assise à l'ombre de la mort. Et ce qui achève d'humilier nos espérances, c'est que nos passions les plus profondes, les plus vraies, les plus intimes sont celles qui vont le plus vite se perdre dans ce gouffre trop noir pour que la raison l'ait encore percé de ses rayons rationnels et accordé à la lumière.

L'humanité est aimable et magnifique; soit! mais avouons que c'est surtout à cause des espoirs dont elle porte les promesses, comme le printemps sa fleur. C'est en puissance surtout qu'elle est splendide, et n'est-ce point le motif pour lequel, dans le règne humain, nos préférences et nos tendresses vont surtout aux enfants et aux jeunes gens. Ils n'ont encore eu le temps de trahir aucun de nos désirs. Les perspectives qui nous gonflent le cœur à leur vue expliquent l'attirance qu'ils exercent sur notre maturité et nos illusions. Ils n'ont pas dit leur dernier mot; leur problème intérieur n'est pas résolu. Et cette page blanche nous émeut pour toutes les vérités qu'on y pourrait écrire, pour toutes les enluminures de beauté qu'on y pourrait tracer. Voilà des siècles qu'à chaque génération, cette fière et fraîche jeunesse, en dépit de son outrecuidance, à l'heure où elle monte pour relever ses pères, les réconcilie avec leurs rêves légitimes. Puisque l'homme est fait pour

1. Ia p., q. 98, a. 2, ad 3um.

être raisonnable, qui sait si cette fois les arrivants ne réaliseront pas enfin cet équilibre triomphal de la chair et de l'esprit : « Quis putas, puer iste erit? »[1] Ce murmure d'admiration et d'espoir chuchoté autour des langes du Précurseur, l'humanité obstinément le répète autour des berceaux où les mères endorment leurs enfants, autour des Académies, des Lycées ou des Portiques où les fondateurs groupent leurs disciples, et à l'heure où les journaux publient des listes de promotion de nos grandes Ecoles. Celui-là n'est pas vraiment père qui n'a point senti cette angoisse d'avoir un fils meilleur que soi-même, et c'est un célibataire endurci qui a mis en vers la phrase impie :

> Aetas parentum, pejor avis, tulit
> Nos nequiores, mox daturos
> Progeniem vitiosiorem[2].

Mais enfin ces rêves paternels reposent sur un problème, et ce problème est terrible. On n'en voit pas le bout. Car nous sentons vaguement que toute conquête de l'esprit sur l'instinct, conquête en profondeur dans un sol résistant, ne fera que reculer et peut-être élargir la base de travail. Si c'est une libération de territoire, où est le Rhin en cette affaire? Personne ne l'a jamais vu. Nous connaissons les abîmes de nos défaillances, nous ignorons le terme de nos possibilités et de nos tâches ; tel effort marque la limite de nos disponibilités, mais nos disponibilités actuelles ne fixent point les limites de notre nature. Et le fait que toute vertu s'achève pour nous en prudence est la preuve qu'aucune de nos vertus n'a encore épuisé sa propre définition. Dieu n'est pas prudent, parce qu'il est sans limites[3]. Chez nous, le « jusqu'au bout » est un cri de guerre pour nous étourdir, ce n'est ni

1. Luc I, 66.
2. Horace, Odes, livre III, 6.
3. Saint Thomas dirait avec plus de nuances que Dieu n'est pas prudent pour lui-même, mais qu'il l'est pour le gouvernement des autres, c'est-à-dire pour nous, Ia p., q. 22, a. 1. — L'Ecole dirait aussi que si Dieu n'est pas formellement prudent, il l'est éminemment.

une loi réelle ni une devise pratique. Ce qui est réel et pratique, c'est le mot naïf :

« Sistimus hic tandem, nobis quia defuit orbis », ou plutôt celui de saint Paul :

« Sapere ad sobrietatem : être homme en sobriété »[1].

C'est sur des signatures provisoires que s'achèvent en l'homme les traités de paix entre la chair et l'esprit.

A cet éternel conflit dont notre nature est la ligne de feu, les théologiens et les prédicateurs ont donné, depuis saint Paul, depuis saint Jean, depuis saint Augustin surtout, le vilain nom de concupiscence. Ce substantif si mal porté occupe une telle place dans la littérature chrétienne qu'on ne pourrait sans être déloyal esquiver le problème qu'il pose en face de nos espérances humanistes. Et sans adhérer au somptueux pessimisme qui inspirait à Bossuet son immortel Traité de la Concupiscence, comment écrire un chapitre sur le Péché Originel et ne pas parler de cette grande pitié de l'âme et du corps de l'homme.

La concupiscence bien comprise est définie par notre nature même, qui, étant composée, est en marche vers son achèvement, avec la flèche du *sens unique* allant de la chair à l'esprit. Le mouvement suppose l'effort et engendre la fatigue ; le mobile est à lui-même un poids, et au cours de la route, le point de départ peut être conçu aussi bien comme un obstacle à la solution que comme l'une des deux données du problème. Lorsque nous marchons en effet, tout se passe comme si le point de départ voulait nous empêcher d'atteindre le point d'arrivée et faisait frein. Ainsi se comporte chez nous l'animalité, — mais elle ne jouerait point ce rôle si elle n'était elle-même engagée dans la lutte pour l'esprit.

Si nous n'étions que des animaux, notre nature, limitée dans ses projets et renonçant à la justice comme à l'idée, au respect de la personne comme à la con-

1. Rom., XII, 3.

quête du droit, se contenterait, par l'exécution de lois fatales et instinctives, de sauver continuellement l'espèce par l'élimination des individus les plus faibles et des bouches inutiles. Et ce succès de plan inférieur assurerait en cet ordre la gloire du Créateur. Dans le monde où La Fontaine promène ses distractions, un loup qui dévore un agneau n'est pas plus déplaisant qu'une pierre qui en tombant écrase une autre pierre ; et si nous croyons le loup plus coupable, c'est que nous lui prêtons, à cause des ressemblances de son squelette et de son anatomie avec les nôtres, des devoirs et des remords qu'il n'a certainement pas, — ou peut-être qu'ayant domestiqué le mouton et n'ayant pas réussi avec le loup, nous nous intéressons plus au premier qu'au second, qui ne nous fournit ni toison ni gigots. Mais en vérité, ce règne purement animal ne soulève aucune autre question que celle de la survivance des espèces utiles, et ce problème est à peu près résolu par les lois infaillibles de la concurrence vitale. C'est avec l'humanité que la vraie tragédie est entrée dans le monde, parce que ces lois brutales se sont révélées insuffisantes à régler les relations des personnes entre elles, et le grand vocabulaire humain du droit, de la justice, de la vertu, de la liberté, formé de toutes nos catégories sentimentales et intellectuelles, s'est mis à balbutier sur nos lèvres gourmandes pour s'opposer à leurs convoitises.

Et si nous n'étions que des esprits, ou si l'esprit avait achevé en nous son œuvre ordonnatrice, nous ne sentirions plus les vieilles faims animales venir continuellement projeter dans le débat leurs antiques habitudes de se satisfaire sans réflexion et sans choix. La chair au service de l'âme lui permettrait simplement de mettre en gestes des idées, en sensations et en émotions des volontés rationnelles. Ce travail d'incarnation que les peintres réussissent sur la toile, et qui consiste à inscrire la pensée en couleurs et le sentiment dans des lignes, notre propre chair l'aurait

réalisé en ses membres harmonieux : quel spectacle ! celui d'ailleurs qui nous hante toujours, parce qu'il est la limite vers laquelle tend vraiment notre humanisme.

Nous ne sommes pas des monstres ni des cloaques, comme le voulait Pascal. Mais que nous sommes compliqués ! ni animaux purs, ni anges purs, — et composés de deux éléments dont l'un doit informer l'autre pour l'achever sans le détruire. La chair n'est pas le péché, comme l'ont voulu tant de prédicateurs maussades, mais la chair n'est pas l'esprit, — et pourtant elle doit vivre selon l'esprit. Quant à l'esprit, son premier devoir, avant même de vivre selon l'idée, est de faire vivre selon la raison cette chair qui est la sienne.

Traditionnellement, cette étrange situation a été traduite par la métaphore de la bataille, quand on n'a voulu voir que l'opposition entre les deux éléments ; ou bien dépeinte sous l'image de la résistance, quand on n'a regardé que du côté du point de départ. C'est la conception courante de la concupiscence, souvent représentée comme le fruit de la seule animalité.

Mais la vision que St Paul avait eue de cette angoisse semble plus complexe : il avait senti la concupiscence dans les deux directions, — car elle résulte pour finir des réactions des deux éléments l'un sur l'autre : « caro concupiscit adversus spiritum ; spiritus autem adversus carnem »[1].

Vue d'en bas, la concupiscence est l'habitude atavique qu'avait la chair d'obéir à l'instinct, et d'atteindre sa fin par des moyens brutaux, implacables, souverains et, si l'on ose dire, animalement infaillibles.

Vue d'en haut, la concupiscence est la protestation de l'esprit contre ces manières d'agir qu'il déclare

1. Gal., V, 17. Les termes: chair et esprit, σαρξ et πνευμα, n'ont d'ailleurs pas dans St Paul le même sens que les mots: corps et âme, dans la philosophie chrétienne. Nous ne prenons ce texte que pour les directions de pensée qu'il nous conseille.

imparfaites et inacceptables chez un être qui connaissant des fins supérieures à celles de l'instinct, doit les atteindre, même en son corps, suivant des lois raisonnables et en partie spirituelles.

Et vue au nœud, la concupiscence est toute la tragédie intime surgissant de cette rencontre entre le mécanisme et l'idée, entre le réflexe et la pensée réfléchie — le premier invitant la seconde à incarner et à matérialiser en gestes ses volontés profondes, lui montrant la beauté complexe d'un sentiment devenu une sensation, d'un concept devenu une image, d'une pensée traduite en lignes, en courbes, en couleurs, en harmonies ; — la seconde enseignant au premier à désirer, à jouir et à souffrir comme doit le faire un être raisonnable et libre, admis à la dignité de l'esprit et au banquet des idées. Mais, tout à coup, par un lamentable échange entre ces deux moitiés de l'homme qui dans l'existence ne font qu'un et communient en l'unité hypostatique et substantielle, en l'interdépendance de l'action commune, — tout à coup, l'esprit prête à la matière sa mémoire, ses calculs, ses raisonnements pour l'aider à s'enfoncer davantage en ses profondeurs animales, tandis que la matière livre à l'esprit sa chair et son sang pour le compromettre en des jouissances imprévues ; ou bien par un divorce qui n'est point selon la nature, voici l'esprit qui brise le contrat, renonce à ses premiers devoirs, refuse de s'occuper plus longtemps de la chair qui est la sienne, pour se repaître d'orgueil et de vaine spiritualité angélique, pendant que l'épouse charnelle devenue guenille, sans gouvernail et sans amour, retourne à la fatalité de l'instinct.

Telle est la concupiscence : ainsi définie, elle n'est autre chose que le problème de l'homme lui-même saisi dans la composition substantielle de son essence. Ce n'est pas l'envers d'une toile splendide, mais c'est cette toile elle-même pendant qu'elle gît, inachevée, entre sa trame et sa chaîne, sur le métier où nous devons la tisser pour notre bonheur, notre honneur,

et la gloire de Dieu. — Car finalement, et avec les mêmes nuances et les mêmes analyses progressives, la concupiscence, c'est l'homme encore insuffisamment soumis au Dieu de la Création, à son Dieu : puisque la loi suprême de l'esprit oblige celui-ci à reconnaître son Auteur et à lui subordonner tout son effort et tout son être.

Et ainsi, en affirmant la concupiscence dans les sous-sols du péché d'origine[1], la doctrine chrétienne ne fait point tort à notre humanisme : elle ne fait que lui rappeler le douloureux et magnifique problème que, sans la venue de la grâce dans le monde, il eût été chargé, à coup de siècles accumulés et peut-être d'insuccès millénaires, d'aborder avec ses seules forces, y compris celles que lui eussent méritées les prières de la religion naturelle, forces et prières combien lentes, combien hésitantes. Sans doute, si Adam n'avait point perdu la grâce, ou si nous l'avions complètement récupérée, la question de la concupiscence ne se poserait plus. Mais le Péché Originel, qui a reposé le problème, ne l'avait point créé ni inventé. Et quelle que soit l'acuité actuelle de notre conflit intérieur, dont nous parlerons en terminant, la concupiscence en principe est un fait humain[2]. Le christianisme se contente de

1. Nous disons : *dans* le P.O. ou *sous* le P.O. Les deux conceptions sont soutenables: St Thomas et surtout St Augustin concevaient la concupiscence comme l'un des éléments du P.O.: ils ont du coup de celui-ci une conception plus naturaliste. Les modernes, depuis Soto, depuis Suarez, laisseraient volontiers la concupiscence à la porte du péché originel, sous le péché originel, à titre d'introduction ou de préface: leur conception du P.O. est plus exclusivement supernaturaliste. Ces nuances laissent à la prédication chrétienne un certain jeu dont a profité ou abusé l'éloquence de la chaire. En tout cas, l'humanisme dans le catholicisme sort indemne de ces conflits d'écoles, dans le catholicisme qui n'adhère ni au pessimisme de Luther ni aux illusions de Jean-Jacques. Ceux-ci considèrent la concupiscence comme un fait accidentel et anormal, attribuable, d'après le premier, à Adam, d'après le second, à la société. Pour le catholicisme, la concupiscence est primitivement une loi essentielle de notre nature, un problème humain à résoudre.

2. Pie V a condamné cette proposition de Baïus: « Dieu n'aurait pas pu au commencement créer l'homme tel qu'il naît maintenant. » (Denz.-B., 1055.)

Par ailleurs, vingt ans plus tôt, dans deux phrases d'un admirable équilibre dogmatique, — l'un des rares textes conciliaires où l'Eglise enseignante ait consenti à parler de ses expériences reli-

nous livrer le premier secret de nos succès humanistes à venir, qui est le respect de nos réalités intérieures de départ. Notre nature, nous enseigne-t-il, ne serait pas si splendide, en tout cas elle ne serait pas ce qu'elle est ni ce que nous rêvons qu'elle soit, si elle n'était pas double. Mais étant composée de cette doublure suprême de la matière et de la forme, qui installe la hiérarchie en haut sans proclamer la servitude en bas, — et n'étant pas fixée en son état définitif, — elle est obligée, étant chair, à être aussi esprit, et à l'être par sa volonté ratifiant la loi de sa création. Elle est donc, avant toute invitation à la vie surnaturelle, définie par la concupiscence. Et l'appel une fois venu du ciel à la filiation divine, notre dualité intime demeure comme le champ même où la surnature doit prendre position et passer sa journée terrestre. N'eût-il jamais existé de Péché Originel en ce monde, le combat spirituel eût été quotidien en l'homme, pour la gloire de l'homme. A ce premier degré, le péché d'origine n'a rien modifié encore aux données essentielles de la grande question humaniste[1].

(*A suivre.*) E. MASURE.

gieuses et morales, — les Pères de Trente avaient déclaré qu'au moins chez les baptisés, la concupiscence ne devait plus, sans explications ni réserves, être assimilée au P.O. Ils auraient probablement été plus affirmatifs encore, si St Paul et surtout St Augustin n'avaient souvent usé d'une manière de parler différente. Voici le texte, tellement nuancé, qu'il faut laisser dans sa langue originale cette émouvante confession où le Saint Concile avoue — *fatetur* — que ses augustes membres, dont beaucoup étaient des humanistes des lettres ou de l'art, communiaient aux misères humaines comme aux espérances et aux fiertés chrétiennes:

Manere autem in baptizatis concupiscentiam, vel fomitem, haec Sancta Synodus fatetur, et sentit: quae, cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, sed viriliter per Christi Jesu gratiam repugnantibus, non valet; quinimo qui legitime certaverit, coronabitur.

Hanc concupiscentiam, quam aliquando Apostolus peccatum appellat, Sancta Synodus declarat Ecclesiam Catholicam numquam intellexisse peccatum appellari, quod vere et proprie in renatis peccatum sit; sed quia ex peccato est et ad peccatum inclinat. Si quis autem contrarium senserit, anathema sit. (Conc. Trid. Sess. V, ad calcem. Denz-B, 792.)

1. On étudiera à la fin du chapitre, dans quel sens, — très acceptable, — le P.O. qui n'a pas créé la concupiscence, l'a peut-être, au moins selon toute une grande Ecole théologique, accentuee. Quant à la nature humaine en sa nudité essentielle, toutes les théologies catholiques sont évidemment d'accord pour définir l'homme un ani-

L'Avenir de l'Anglicanisme

Forsooth, my Lord, it's but a motley crowd.
SHAKESPEARE, Henri V.

En octobre 1921, deux visiteurs de marque furent reçus en audience par S. E. le Cardinal Mercier. C'étaient Lord Halifax, ex-Lord Chancelier d'Angleterre et leader de l'English Church Union, et l'abbé Portal, qui s'intéresse depuis tantôt huit lustres à la Réunion des Eglises. Lord Halifax, « connaissant l'influence et l'autorité du Cardinal, lui demanda de se prêter à l'organisation de Conférences semblables à celles que Léon XIII avait voulu instituer en 1894 entre des membres de l'Eglise Anglicane et des représentants de Rome, pour discuter les divergences qui séparent actuellement ces deux Eglises ». Une double occasion s'offrait de reprendre les négociations interrompues par la Bulle déclarant nulles les Ordinations anglicanes. La première, d'ordre général, consistait dans « l'état présent du globe, qui rendait la Réunion plus nécessaire que jamais ». La seconde, de nature particulièrement anglicane, était « l'appel de

mal raisonnable, et d'accord aussi sur le concept que traduisent ces deux mots. Mais restons-nous encore de concert lorsque nous faisons appel à l'imagination pour évoquer cette nature supposée primitive, qu'on appelle par convention la nature pure? N'avons-nous pas les uns et les autres, je ne dis pas des idées, mais des visions et comme des sensations différentes de cet homme premier, de cet Adam d'avant la vocation surnaturelle, qui nous sert à imaginer l'homme à son point de départ philosophique. Les théologies luthériennes, baïanistes et jansénistes se le représentent très parfait, afin de pouvoir ensuite humilier à fond l'homme pécheur, déchu d'une telle hauteur. En revanche, un pélagien se contenterait probablement d'une image plus modeste afin qu'elle ressemblât davantage à celle de l'homme d'aujourd'hui. A l'intérieur de l'orthodoxie, par un choc en retour inévitable des doctrines sur elles-mêmes, il est probable que le Moyen-Age bannésien avant la lettre, ou simplement augustinien ou thomiste, se donnait de l'homme-nature, pour mieux marquer les distances qui le séparent de l'homme issu du péché, une représentation plus belle que celle où se complaît volontiers la théologie moderne de Molina et de Suarez. Celle-ci essaie davantage de trouver dans nos infirmités natives des motifs d'indulgence pour les faiblesses humaines, elle cherche peut-être aussi des points de soudure avec les données de l'anthropologie préhistorique. Enfin les expériences de chacun de nous, notre tempérament optimiste ou bilieux, nos impressions du moment, notre âge lui-même, influent sur les couleurs de l'écran intérieur où nous projetons notre propre nature. Mais l'idée et la définition doivent résister à ce flot d'images.

Lambeth » et la « satisfaction » avec laquelle les « autorités de l'Eglise Anglicane », promotrices de cet Appel, « souhaiteraient la bienvenue à toute proposition de cette espèce, que Rome formulerait »[1].

Le noble Lord, il est vrai, déclarait « ne parler qu'en son propre nom » ; mais l'autorité qui se rattache à ce nom, les espoirs et les souvenirs qu'il provoque, ont fait espérer à plus d'un que le pas décisif était franchi, que la Réunion des Eglises pourrait se faire, se ferait, se ferait bientôt...

Mais sur quelles bases?

Lord Halifax répond qu'il faut distinguer entre les vérités de Foi et les rites, usages disciplinaires et dévotions populaires qui peuvent varier d'Eglise à Eglise. On pourrait, dit-il, viser à transformer l'Eglise Anglicane en une Eglise Uniate Anglaise[2], pourvu que l'accord soit établi sur l'essentiel du Dogme. Et le leader « anglo-catholique » se met à énumérer les points de jonction entre le Crédo de Rome et celui de Cantorbéry : « *En ce qui concerne la Sainte Eucharistie* — par exemple, — *l'Eglise Anglicane enseigne*[3] *que, dans le Sacrement de la Cène du Seigneur, le Corps et le Sang du Christ sont réellement donnés, pris et reçus.* »[4] Voilà, nous dit Lord Halifax, ce que « l'Eglise Anglicane enseigne ». Et l'enseignement de l'Eglise Anglicane en matière de « doctrines fondamentales », Lord Halifax nous déclare qu'il se trouve :

1° Dans les Symboles de Foi ;

2° Dans le Catéchisme préparatoire à la Confirmation ;

3° Dans l'Ecriture Sainte ;

4° Dans le Book of Common Prayer, norme du « *lex orandi, lex* CREDENDI »[5].

1. *A Call to Reunion*, by Viscount HALIFAX... 3d Impression. London, Mowbray, 1922 ; p. 2.
2. A vrai dire, cette Eglise Uniate fut fondée en 1916 par « Monseigneur » Mathew, qui, pour parler comme Barbey d'Aurevilly démolissant Cantù, « de toute sa vie n'a jamais su de quel avis il était — pas même du sien ».
3. L'Eglise Anglicane *enseigne*. On verra plus loin ce qu'il faut penser de ce verbe imprudent.
4. HALIFAX. *Loc. cit.*, p. 5
5. HALIFAX. *Loc. cit.*, p. 10.

Or, que dit le Catéchisme en question? Voici[1] :

Q. — *Quel est l'élément extérieur ou Symbole de la Cène du Seigneur?*

R. — *Le pain et le vin, que le Seigneur nous a ordonné de recevoir.*

Q. — *Quel est l'élément intérieur ou chose symbolisée?*

R. — *Le Corps et le Sang du Christ, vraiment et effectivement reçus* PAR LES CROYANTS, *en la Cène du Seigneur.*

Quant au Book of Common-Prayer, il comprend entre autres les « XXXIX Articles de Religion », dont le XXVIII[e] et le XXIX[e] s'expriment comme suit :

XXVIII. — *De la Cène du Seigneur.*

La Cène du Seigneur n'est pas qu'un symbole de l'amour qui doit unir tous les Chrétiens. Elle est plutôt un Sacrement de notre Rédemption par la mort du Christ. Car, pour quiconque reçoit ce Sacrement avec intention droite, dignement et avec foi, le pain que nous rompons est une participation au Corps du Christ; et, de même, la Coupe de Bénédiction est une participation au Sang du Christ.

La Transsubstantiation (ou transformation de la substance du pain et du vin), dans la Cène du Seigneur, ne peut être prouvée par la Sainte Ecriture; elle répugne, au contraire, au sens obvie (to the plain words) *de l'Ecriture, dépasse la nature d'un Sacrement, et a donné naissance à beaucoup de superstitions.*

Le Corps du Christ n'est donné, reçu et mangé, à la Cène, que d'une façon céleste et spirituelle. Et LE MOYEN PAR LEQUEL LE CORPS DU CHRIST EST REÇU ET MANGÉ, EN CETTE CÈNE, EST LA FOI.

1. Pour plus de sûreté, nous traduisons littéralement ces textes d'une obscurité voulue, Elizabeth ayant tenu à rendre les XXXIX articles également acceptables pour la Droite et pour la Gauche de « l'Eglise » Anglicane.

Le Sacrement de la Cène du Seigneur ne devait être, d'après l'ordre du Christ, ni réservé (au Tabernacle N.d.T.), *ni transporté, ni élevé, ni adoré.*

XXIX. — *Des pécheurs, qui ne mangent point le Corps du Christ, lorsqu'ils prennent part à la Cène du Seigneur.*

Les pécheurs, et tous ceux qui manquent de foi vivante, bien qu'ils mâchent charnellement et visiblement, avec leurs dents (comme dit saint Augustin) le Sacrement du Corps et du Sang du Christ, cependant ne participent au Christ en aucune manière. Au contraire, ils mangent et boivent, pour leur damnation, le symbole ou Sacrement d'une chose si grande.

On s'aperçoit que Lord Halifax avait raison de ne parler « qu'en son propre nom ». Au reste, la réponse des Archevêques d'York et de Cantorbéry à la Bulle *Apostolicae Curae* (1896) abonde, et sur le même sujet, en pareilles équivoques, employant, entre autres, le terme de « Sacrifice Eucharistique » pour désigner « le mémorial perpétuel de la mort du Christ », parce que cette « liturgie » plaide et représente devant le Père le Sacrifice de la Croix », et que « nous nous offrons nous-mêmes en sacrifice au Créateur, sacrifice représenté déjà par l'oblation des éléments »[1].

Voilà l'ennui, et j'ose dire le malheur. Vous parlez pendant une heure avec un « Anglo-Catholique ». Il abonde dans votre sens ; il cite St Alphonse de Liguori, St Ignace, les Encycliques de Pie X. Touchant ac-

1. *Answer of the Archbishops of Cantorbury and of York to the Apostolic Letter of Pope Leo XIII on English Ordinations.* London, 1896, Sect. XI. Lord Halifax présente la doctrine des deux Archevêques sur la valeur sacrificielle de « la Sainte Eucharistie » comme identique à la doctrine Catholique de la Messe (Halifax, *Op. cit.*, p. 9, § 4). Cette doctrine, le R. P. Sidney Smith, S. J., la qualifie comme suit, dans la *Catholic Encyclopaedia*, vol. I, p. 497, article intitulé *Anglican Orders* : — « Cette réponse... est un document nettement Low-Church ». Le R. P. Brandi, S. J., dans son livre *Rome et Cantorbéry*, composé à la demande expresse de Léon XIII (Paris, Lethielleux, 1898), donne en appendice (XXV, p. 288) une déclaration de l'Evêque anglican de Kingston, Dr. Courtenay. Le Bishop déclare nettement : « L'expression Sacrifice est employée par les Archevêques dans un sens dont l'ambiguïté me semble intentionnelle ». Et c'est sur des bases aussi fragiles qu'on espère édifier un « Appel à la Réunion » ???

cord!... Au bout d'une heure, vous constatez que, malgré des mots communs, vous parlez tous deux un langage différent, et que, comme l'a très bien exprimé le P. Ragey : « Un Anglo-Catholique et un Catholique tout court ne disent jamais la même chose. » La phrase plutôt malheureuse de Lord Halifax se trouve à la page 5 de son opuscule. Tournons cette page et lisons :

« *Quant au Dogme et aux vérités révélées, il nous faut nous rappeler la transcendance des objets envisagés et les bornes de l'esprit et du langage humains. Il s'ensuit que* toutes les définitions théologiques ne sont, inévitablement, que des affirmations approximatives..., *et que la Scolastique ne se doutait pas assez de ces choses lorsqu'elle s'essayait à définir complètement et suffisamment des vérités qui, par le fait même qu'elles faisaient partie de la Révélation, ne pouvaient être exprimées pleinement en langage humain* »[1].

Qu'on veuille bien, maintenant, comparer les lignes précédentes avec le passage que voici :

« *La Foi oblige, mais non pas l'orthodoxie théologique. La Foi n'est pas l'assentiment à un système dogmatique... Il faut distinguer entre le Catholicisme, et l'exposition théologique, la défense théologique du Catholicisme... L'* « *intellectualisme* » *théologique est une erreur, la foi n'est pas l'assentiment de l'esprit à un système de conceptions intellectuelles. Le Catholicisme n'est pas, en premier lieu, une Théologie, ni même un système d'observances pratiques en fonction d'une Théologie. Non, le Catholicisme est surtout une vie, et l'Eglise est un organisme spirituel à la vie duquel nous participons. Et la Théologie n'est que l'essai tenté par cette vie, pour se formuler soi-même et se comprendre.* »

Lord Halifax, lui aussi, ne croit pas à la « Scolastique », et, pour lui, les définitions dogmatiques sont

1. Halifax. *Loc. cit.*, p. 6.

des « affirmations approximatives ». A la « conception romaine de l'Eglise », conception « gouvernementale et juridique » affirme-t-il ; il oppose la sienne, qui est aussi « ce qu'un membre de l'Eglise Anglicane comprend par l'*Eglise* » ; à savoir l'ensemble de tous ceux qui, « par suite de leur union avec le second Adam, participent à cette *Vie* surnaturelle, etc... »[1] Que si l'on veut savoir quel est l'écrivain dont les idées se rapprochent si curieusement de celles du célèbre « Anglo-Catholique », je n'y vois, pour ma part, aucun inconvénient : Il s'appelle George Tyrrell, et les passages que j'ai cités de lui se trouvent dans *A much-abused Letter* (Londres ; Longmans, Green et C°, 1916), aux pages 39, 48, 51 et 52.

*
* *

Ce n'est pas que nous voyions le moins du monde en Lord Halifax un Moderniste. La piété, la sincérité, la charité, et j'ose dire l'esprit catholique (en intention, du moins) du célèbre apôtre de la Réunion, sont hors de doute et même admirables. Mais Lord Halifax réflète, à son insu, les habitudes d'esprit en honneur chez ses coreligionnaires, lesquels « persistent dans leur voie de tâtonnements et d'essais, allant sans cesse d'une position à une autre »[2]. Il faut savoir jusqu'où cette versatilité mène ces malheureux « Anglo-Catholiques ». On s'accorde, aujourd'hui, à reconnaître en Charles Gore, Evêque démissionnaire d'Oxford, le représentant le plus qualifié de l'Anglo-Catholicisme. Car il faut savoir qu'à proprement parler, l'Anglo-Catholicisme est devenu la « doctrine », si l'on peut dire, de tout ce qui, dans l'Eglise Anglicane, n'est pas carrément Low-Church. Dans la Préface de la 3° édition des *Roman Catholic Claims* (je cite d'après la 4°

1. Halifax, *Loc. cit.*, p. 3. Bishop Gore, lui aussi, voit dans la « conception romaine de l'Eglise » une pure notion politique. Il parle de « l'Impérialisme Catholique-Romain ». Voir ses *Roman Catholic Claims* (London, Longmans, 11e édit., 1920), et ses trois Sermons sur *Catholicism and Roman Catholicism*, Londres, Mowbray, 1923).
2. R. P. Ragey. *Le Ritualisme*. Paris, Bloud, 1903 ; p. 27.

édition, pp. XII et XIII) Bishop Gore déclare « avoir écrit (ce livre) non pas en Ritualiste ou en High Churchman, mais en fils loyal de l'Eglise Anglicane. Même les journaux laïques commencent à s'apercevoir, semble-t-il, qu'une acceptation réelle des principes anglicans nous oblige à reconnaître combien nous devons au Mouvement d'Oxford. Ce mouvement, d'abord l'œuvre d'un petit groupe bien organisé, assez compact pour mériter le nom de parti, a travaillé si bien la vie entière de l'Eglise, que l'expression *High Church party* est devenu un anachronisme. J'ai donc tenté d'écrire simplement en bon Churchman, Catholique et Anglais... » De fait, les Churchman *well-to-do*[1], les occupants des meilleures places à St Paul ou à St-Georges, Hanover-Square, hument avec sympathie l'encens aristocratique de l' « Eucharistie » à la mode nouvelle. L'*English Churchman* du 20 juin 1920 estime à 5.218 les églises (anglicanes) où l' « Eucharistie » se célèbre devant un Crucifix et des cierges allumés, à 4.621 celles où l'on fait usage de l'encens; à Londres, l'Adoration de la Croix a lieu, le Vendredi-Saint, dans 46 églises anglicanes. La 6e « Conférence » de Lambeth, qui se tint du 5 au 7 août 1920, émit le désir de voir reviser le Book of Common-Prayer « dans un sens Catholique ». Par trois fois déjà, la « Conférence » ou Concile Pan-Anglican avait formulé cette demande, à laquelle les « Royal Letters of Business » de 1906 avaient répondu par la promesse d'une prompte revision... qui n'eut jamais lieu. Cette fois, la Conférence réclama vigoureusement « une nouvelle Rubrique, réglant la question des vêtements liturgiques, la conduite du Service Divin et l'ornementation des Eglises ». Du Dogme, pas un mot. Tout en réclamant une Loi, dont l'effet le plus évident serait d'abroger la tyrannique législation antiritualiste du Public Worship Regulation Act de 1874, la Conférence a pris déjà certaines mesures de son propre chef. C'est ainsi que le « prêtre célébrant la

1. Nous dirions — mânes de Léon Bloy! — les gens « bien ».

Sainte Eucharistie » revêtira, à son choix, le surplis blanc avec capuchon noir cher à la Low-Church, ou l'aube avec étole, chape ou chasuble. L'Epître et l'Evangile seront lus face au peuple. Le mélange solennel d'eau au vin du calice est permis. Dans la Province de Cantorbéry, on emploie un nouveau Canon, où se trouve inséré notre Offertoire. York conserve l'ancien Canon. Ce qui fait que des deux provinces ecclésiastiques de l'Eglise Anglicane, l'une admet la valeur propitiatoire du Sacrifice de la Messe, et l'autre point. Par contre, le nouveau Calendrier ecclésiastique est imposé à l'Eglise tout entière. La Toussaint s'y célèbre le 8 novembre, et la Commémoration des Morts le 2. Les Saints introduits dans le nouveau Calendrier sont: St Polycarpe, St Irénée, St Cyprien, Origène, Clément d'Alexandrie, St Athanase, St Jean Chrysostome, St Benoît, St Patrick, St Léon le Grand, St Aidan, St Cuthbert de Lindisfarne, St Anselme, St Thomas Becket, St Thomas d'Aquin, St Bonaventure, Ste Catherine de Sienne, St Basile, St Ninian, St Bernard et St François d'Assise. Ces Saints nouveaux seront vraisemblablement accueillis au Paradis Anglican par les anciens. Savoir: Martin Luther, Jean Calvin, John Knox, Cranmer le bigame, Henry VIII le polygame, Latimer, John Newton faiseur d'hymnes et marchand de nègres, John Kensit pornographe et « martyr ». C'est ce que les Anglicans appellent faire preuve de « thorough comprehensiveness », d'absolue largeur d'esprit.

Ce catholicisme « non romain », pour parler comme Bishop Gore, n'a du catholicisme que le nom. Toutes les chasubles et tous les goupillons du monde n'empêcheront pas les « Anglo-Catholiques » d'être, comme l'exprime fortement l'anglican Walter Walsh, « des anarchistes qui n'en veulent faire qu'à leur mode »[1]. M. de Pressensé jugeait, lui aussi, que l'Anglo-Catholicisme « cherche à se remettre en possession des avantages du Catholicisme Romain, sans toutefois en payer

1. W. Walsh, *The Secret History of the Oxford Movement*, London, Swan Sonnenscheim, 1899, 6e édit., p. 46.

le prix, et même en s'abandonnant pleinement à sa fantaisie »[1]. L'attitude des Anglo-Catholiques vis-à-vis des autorités anglicanes est la suivante. De la *Regula remota* — la tradition lointaine des six premiers siècles de l'Histoire Ecclésiastique — et de la *Regula proxima* — l'autorité vivante et actuelle de l'épiscopat — il faut toujours préférer la première. Pusey écrivait déjà à C. Marriott, le 2 janvier 1848 : « La conversion de Newman ne me trouble pas, car, pour moi, je n'ai jamais attaché la moindre importance à l'avis des Evêques. C'est là sans doute ce qui me différencie de Newman : il s'était jeté au cou des Evêques, et ils se sont dérobés. Moi, je me suis au contraire reposé sur le passé de l'Eglise et sur les Pères qui, Dieu aidant, ont été les colonnes de l'Eglise ». Le 2 mars 1882, le fameux curé Ritualiste de Saint-Albans, Holborn, le Rév. A.-H. Mackonochie, comparaissait devant la Commission Royale des Affaires Ecclésiastiques, pour de multiples infractions au Public Worship Regulation Act de 1874. Il eut avec le Président de la Cour le suggestif dialogue que voici :

Q. — Alors, d'après vous autres (Anglo-Catholiques), il n'y a pas de Cour Eclésiastique ?

R. — Pas que je sache.

Q. — *De sorte que n'importe qui peut faire tout ce qui lui passe par la tête ?*

R. — Ce n'est pas de notre faute.

Q. — Evidemment ! Mais est-ce bien là ce que vous affirmez ?

R. — Oui.

Q. — Pourquoi croyez-vous que les Evêques n'ont aucune autorité ?

R. — Parce qu'ils sont asservis à des organismes d'Etat.

Q. — A qui donc l'Anglo-Catholique doit-il obéir ?

R. — A la tradition de l'Eglise Catholique.

Q. — Qu'entendez-vous par là ?

1. De Pressensé, *Vie du Cardinal Manning*, Paris. Fischbacher, 1896, Introduction.

R. — Les écrits des Pères et les décisions conciliaires jusqu'à *in Trullo*.

Q. — Mais ces écrits et ces décisions, qui se charge de les interpréter ?

R. — La conscience de chaque Catholique.

Q. — Mais cela ne vous frappe-t-il pas que cette entière liberté d'examen laissée à l'individu est *fatale à toute Société existante ?*

R. — Oui, mais qu'y pouvons-nous?[1]

Un des théoriciens les plus en vue de l'Anglo-Catholicisme, le Rév. Vernon Staley, définit comme suit la Règle de Foi des Anglo-Catholiques :

— « Les Sectes Protestantes regardent la Bible comme la source d'où chacun doit tirer ses conclusions par rapport à la vérité religieuse. A leurs yeux, ce qui a été enseigné par les maîtres les plus éminents de toutes les époques compte pour peu ou prou en matière d'autorité. Chaque homme devient ainsi son propre interprète de la Bible, et la Bible, si l'on en fait cet usage, peut devenir la parole de l'homme au lieu d'être la parole de Dieu. Cette interprétation privée de la Parole de Dieu mène fatalement à la multiplicité des interprétations différentes. » Par contre, « les Catholiques Romains sont liés par les décrets du Concile de Trente... Ainsi, la tendance de l'Eglise Romaine est de prétendre qu'un article de Foi peut s'appuyer uniquement sur l'enseignement de l'Eglise, sans avoir l'Ecriture pour base ». A ces deux règles de Foi qui lui paraissent l'une et l'autre erronées, l'Anglo-Catholicisme oppose la suivante : « La Sainte Ecriture est l'autorité finale dans les questions relatives à la Foi Catholique, en prenant l'Eglise pour interprète de l'Ecriture, c'est-à-dire en entendant l'Ecriture dans le sens où les Pères l'ont généralement entendue »[2].

(*A suivre.*) CRITIAS.

1. *Report of the Royal Commission on Ecclesiastical Courts*, Oxford, Clarendon-Press, 1883, qq. 6089 à 6096.

2. Rev. VERNON STALEY. *The Catholic Religion*, a Manual of Instruction for members of the Anglican Church; London, Longmans, 8th édit., 1912, pp. 124 sq. (Part. 3 d., ch. VIII.)

II

Les anomalies psychiques de l'enfance

Arriération et Retard simple des fonctions nerveuses

L'éducation des anormaux désigne couramment l'ensemble des méthodes appliquées aux enfants qui ont une insuffisance psychique constitutionnelle, depuis le *minus habens* qui profite mal des classes communes, et que l'on confie à un précepteur particulier, jusqu'à l'idiot pour qui le placement dans des écoles spéciales agit plus comme moyen d'isolement et de protection que comme institution pédagogique. Mais à cette échelle des débilités mentales s'ajoutent d'autres anomalies psychiques, qui sont des anomalies par déviation plutôt que par indigence profonde de l'esprit ; et nous étudierons ces troubles du caractère et de l'humeur, habituellement isolés de toute débilité intellectuelle, après que nous aurons établi ici l'important diagnostic qui différencie les états d'arriération et le retard simple des fonctions nerveuses et mentales de l'enfant.

Quand un enfant de deux ans ne marche ou ne parle pas, quand un écolier paraît de deux à trois années en retard sur ses condisciples, les parents, les éducateurs, et quelquefois le médecin même, disent qu'à coup sûr c'est un arriéré. Il faut s'entendre sur ce terme, et ne pas encourir une fois de plus le reproche de « parler une langue mal faite » en psychiâtrie. La clinique mentale infantile nous apprend à distinguer dans ces états ; et le plus tôt qu'on puisse le faire est le mieux pour le pronostic et pour l'éduca-

tion à procurer à l'enfant. Je le disais dans ma thèse[1], « il y a d'une part des *arriérés*, plus ou moins imbéciles ou débiles, dont l'infirmité peut être masquée en partie, et quelquefois très habilement, par l'éducation, mais ne disparaît jamais essentiellement ; ils ont une indigence congénitale et incurable du psychisme ; leur cycle d'évolution est fermé, et adultes ils resteront à ce stade définitif d'une pauvreté qu'on peut secourir, mais qu'on n'enrichira jamais. Il y a, d'autre part, des *retardés simples*, dont les signes infantiles persistent longtemps, puis régressent avec lenteur, et dont le psychisme se développe en s'enrichissant dans sa valeur propre, l'hygiène et la médication s'y montrant toujours utiles et favorables. De ces enfants, les premiers sont capables de quelques progrès d'addition ou d'emmagasinement, et — dans un cercle étroit de connaissances et de gestes — manifestent des aptitudes parfois surprenantes, mais qui ne tournent jamais à l'initiative personnelle féconde ; les seconds font, sous des apparences d'obtusion intellectuelle souvent, et d'une allure très ralentie, des progrès de compréhension et d'invention qui peu à peu les rapprochent de l'état psychique normal de leur âge. Nous n'avons plus le droit de confondre ces deux groupes d'anormaux, car le pronostic s'impose de bonne heure, et l'on peut dire qu'il est noir dans un cas, et blanc ou légèrement teinté de gris dans l'autre ».

*
* *

Psychologie d'un enfant arriéré

Il faut — nous venons de le voir — réserver le terme d'arriérés aux enfants que leur débilité mentale rend chroniquement et incurablement inaptes au développement du jugement et aux progrès scolaires. Ce sont des infirmes de la vie psychique, qui « peuvent, par le dressage, les habitudes acquises et une

1. Voir *Le Retard simple, généralisé ou électif, des fonctions nerveuses et mentales de l'enfant.* Paris, 1922, p. 17.

addition de connaissances passivement reçues, manifester quelques progrès aux yeux de l'entourage, jusqu'à émerveiller leurs parents et amis par des aptitudes brillantes où généralement la mémoire seule est en jeu ; ce sont des progrès pour la famille, mais sans profit pour l'enfant quand il change de milieu, ni pour la société qui ne trouve en lui aucun rendement progressif et personnel ». (*loc. cit.*, p. 10). Cherchons à analyser l'état mental d'un arriéré ou débile intellectuel.

Le débile est incapable d'abord de comparer et de réfléchir. Son attention ne se fixe pas ; et, bien qu'il y ait des éparpillés intelligents — habituellement inattentifs — le débile est un éparpillé par impuissance d'arrêt de son esprit sur un objet ou sur deux éléments de comparaison. C'est ce que révèle dès l'âge de deux ans la façon dont il joue : ses impressions sensorielles, toutes cinématographiques, c'est-à-dire fugitives et projetées sur un même plan, n'éveillent son intérêt particulier pour aucune chose entre cent autres ; il déplace tout, et ne peut s'amuser quelque temps avec rien. Plus tard, c'est le travail d'abstraction qui ne se fait pas, parce que son esprit est incapable de passer de l'image concrète à la généralisation ; prolongeant le stade de raisonnement infantile, il répondra aux questions générales par du concret, de l'immédiat, du personnel : Qu'est-ce qu'une voiture? C'est pour rentrer chez nous. Pourquoi ne mange-t-on pas sa soupe avec une fourchette? Parce que c'est défendu, etc. A partir de trois ans, il ne pose jamais de « pourquoi » comme les autres enfants.

La formation du langage d'un arriéré est particulièrement instructive. Nous avons vu comment, chez l'enfant normal, la démutisation s'opère, le facteur éducatif y jouant un rôle important après une période très courte de *psittacisme*, c'est-à-dire de répétition inintelligente de sons. L'effort intellectuel personnel, et un entourage cultivé — frères ou sœurs plus âgés, parents au langage correct — ont une large part dans cette démutisation. L'arriéré, quand il pos-

sède assez de vivacité sensorielle et de mémoire, peut retenir et prononcer de bonne heure ses premiers mots, au point de paraître précoce; mais, ne sachant pas les combiner personnellement, il laisse un très long temps s'écouler entre les mots du début et les premières phrases construites par lui-même. De plus, les facilités, offertes par un milieu familial soucieux d'éducation, échouent devant son incapacité cérébrale. Avec le temps, l'arriéré acquiert des mots nouveaux, mais aucune idée générale nouvelle. Nous laissons ici de côté, intentionnellement, le psittacisme incurable de l'idiot et de l'imbécile qui parfois répondent par les dernières syllabes de la question (écholalie). On dit à l'enfant : « Comment t'appelles-tu? », il répète : « t'appelles-tu ». Ces formes sévères de surdité verbale congénitale, qui ne se modifie pas avec l'âge, sortent du cadre social ordinaire; c'est de l'aliénation mentale.

A la période scolaire, le simple arriéré — qui peut avoir une excellente mémoire, et quelquefois des aptitudes électives assez poussées — en impose dans certains cas pour un sujet brillant : il récite, il déclame, il mime, non sans succès; il devient fort en textes appris par cœur, en dates historiques, en réponses dictées, qui le conduisent au certificat d'études et parfois à des diplômes supérieurs. Bref, il enregistre, mais *il ne sait pas*, si l'on admet que le savoir est une intelligence (intus, legens) de l'objet et le pouvoir de le comparer à d'autres objets, non le pur miroir des données des sens. Il ne relie jamais une image à une idée générale ni deux idées entre elles.

L'arriération d'un enfant apparaît dans la manière dont il se comporte dans ses jeux. Pour lui, le jeu est principalement du déjà vu et du déjà appris. Une plaisanterie ressassée l'amuse, un trait d'esprit nouveau le dépasse. Comme l'initiative lui manque, il ne sait pas plus améliorer une partie de jeu que mener à bien un travail, quand ils ne se présentent point selon les données habituelles. Faire face aux situations nouvelles le déroute.

L'insuffisance d'esprit d'invention ne va pas sans une égale insuffisance d'inhibition. Une volonté qui se possède est une marque de la valeur mentale d'un individu. Chez les arriérés, nous ne trouvons pas cette retenue élémentaire par laquelle nous savons voiler la richesse de nos connaissances, et maîtriser nos sentiments, nos paroles et nos gestes. De là une vanité sans frein, un étalage — d'ailleurs ingénu et souvent niais — qui peut ressembler au délire de grandeur de certains déments ; de là des impulsions verbales, plus violentes que fortes, la pauvreté d'expression en limitant singulièrement la puissance d'ironie ou de malice. Nous n'insisterons pas sur l'emphase habituelle du débile, son écriture précieuse, sa signature trop ornée, ses circonlocutions d'excessive politesse, ses aphorismes et ses proverbes faciles,dissimulant mal l'indigence de la pensée personnelle. Tout cela est plus marqué chez l'adulte que dans le jeune âge.

L'arriération est encore une cause de crédulité extrême, dont nous verrons les effets en parlant ultérieurement des réactions antisociales de l'enfant (IV). Crédule et suggestible, l'arriéré débile accepte sans discuter les affirmations les plus illogiques, pourvu qu'elles lui apparaissent plaisantes, merveilleuses, ou émanant d'une autorité indiscutable. C'est approximativement la psychologie du primitif, dont la logique résiste à l'expérience quotidienne de la vie et au déterminisme des phénomènes. Mais la comparaison ne peut guère être poussée, car le primitif ne diffère pas dans ses superstitions du milieu social où il vit, et cependant il y affirme sa personnalité par l'indépendance de ses faits et gestes qui suffisent à l'entretien de sa vie, par la pêche ou la chasse, comme à la prolongation séculaire de sa race dans des conditions difficiles ; l'arriéré s'écarte des appréciations logiques de son entourage, sans y rien gagner en personnalité utile et féconde, sa crédulité n'étant que suggestibilité et inaptitude à vivre socialement à l'abri de ces réactions absurdes ou funestes que nous étudierons bientôt.

Familialement, notre arriéré est assez souvent un

affectif et un dévoué. Tandis que l'idiot, volontiers câlin, flairant et léchant, n'est qu'un sensuel sans altruisme, nous avons tous rencontré de ces *cœurs simples* foncièrement bons et rendant d'éminents services dans la sphère familiale ou à des groupes délimités et proches, plutôt qu'à un point de vue social supérieur. L'affectivité est donc rarement en défaut ici; et la débilité morale, qui s'apparente aux perversions instinctives, est à rattacher plutôt aux troubles du caractère qu'à la pure arriération intellectuelle.

Le jeune débile mental doit être distingué de plusieurs types, dont les deux plus rapprochés sont l'*inintelligent* et le *borné*. Celui-ci se montre un insuffisant intellectuel dans tout domaine étranger au cercle étroit où son esprit est à l'aise et réussit; l'envergure seule est en défaut chez lui. L'inintelligent au contraire ne manque pas d'ampleur dans les vues ni d'une certaine puissance de travail intellectuel, mais ce travail demeure stérile et parfois dangereux parce que le point de départ est faux; ses raisonnements, même dialectiquement justes, sont échafaudés sur des prémisses erronées ou douteuses ou dénuées d'intérêt immédiat; c'est le type dont on dit le plus souvent qu'il manque de jugement.

Dans la pratique courante, les éducateurs auront fréquemment à distinguer l'arriéré de l'*émotif*, du *puéril* et de l'*imaginatif*. L'émotif, accidentellement irréfléchi et insuffisant toutes les fois qu'une circonstance extraordinaire ou imprévue l'enveloppe, est celui qui, interrogé à l'improviste, répond les pires énormités. Le puéril est un enfant intelligent, mais « trop enfant » dans ses goûts et dans ses associations d'idées; son esprit découvre à chaque pas, et c'est merveille pour lui seul, ce qui apparaît évident depuis longtemps aux autres. L'imaginatif, vivant dans la rêverie, se comporte en distrait, et — dans une illogicité apparente — peut agir contre son intérêt propre ou contre l'ordre social, comme ce jeune garçon dont j'ai relaté l'aventure. (*Etudes*, T. 175, p. 649). Agé de neuf ans,

intelligent, il fut conduit à un commissariat de police, parce qu'au Jardin du Luxembourg il faisait une moisson de fleurs dans les massifs. Interrogé, il répondit : « Je ne croyais pas mal faire. Tous les jours, l'an dernier, je venais au jardin jouer avec ma petite sœur. Elle aimait les fleurs. Depuis huit jours, le Bon Dieu l'a rappelée près de lui. Je voulais lui faire plaisir, et les fleurs que j'ai prises, je voulais les porter là-bas, au cimetière ».

Enfin et surtout, l'enfant arriéré ou débile intellectuel s'oppose, en valeur neurologique et sociale, au simple retardé, dont nous allons parler maintenant.

***

Le Retard simple des fonctions nerveuses

Tous ceux qui ont observé assez longuement le développement mental de nombreux enfants ont pu être frappés d'une certaine lenteur d'établissement des fonctions chez quelques-uns, anomalie dans le temps plutôt que désordre profond et incurable du système nerveux. Ce Retard simple — que j'ai contribué à isoler en psychopathologie infantile — est un retard de l'ensemble ou d'une des fonctions de l'activité nerveuse et mentale, sans lien apparent avec ces anomalies du corps qui accompagnent souvent l'arriération psychique et qui en sont les stigmates apparents.

Certains enfants, dont le système nerveux paraît avoir souffert dans son premier développement de quelque maladie générale, présentent un retard dans l'établissement de leurs fonctions neuropsychiques. L'un ne marche pas encore à deux ans ou à vingt-huit mois, sans qu'aucune lésion anatomique saisissable en soit la cause ; un autre ne parle pas et cependant il a quatre ou cinq ans, il entend, et ne paraît pas inintelligent. L'anomalie tend à disparaître avec l'âge ; et ce retard, qui *n'est que du retard*, fait penser à ces blés, demeurés verts trop longtemps, qui néanmoins fournissent à leur date une suffisante moisson.

Il y a là un pronostic qui importe grandement aux intérêts de la famille, et à la tâche des éducateurs, puisque le Retard simple évolue normalement, quelquefois même sans traitement spécial, vers la guérison. Et le médecin n'est pas le seul à déchiffrer ce pronostic. Parents et maîtres peuvent baser sur la constatation du progrès neurologique ou mental un véritable diagnostic. « L'arriéré, nous l'avons dit ailleurs[1], ne fait que d'apparents progrès, de faux progrès de dressage, familialement surestimés, professionnellement et socialement stériles. Il a pu prononcer tôt, au point de paraître précoce, ses premiers mots par pur psittacisme ; mais il construit tard ses premières phrases. Dans le Retard simple, il y a progrès sous des apparences trompeuses de lenteur idéative souvent, progrès de compréhension, progrès d'initiative au jeu, progrès des appareils sensoriels et moteurs quand ceux-ci sont atteints. Il faut se méfier de l'illusion que favorise le développement électif d'une faculté spéciale, la mémoire souvent, chez le débile qui peut avoir des dehors brillants, tandis que le retardataire manifeste parfois une insuffisance plus généralisée et plus globale ».

Le retard d'un enfant peut n'être pas général, et s'appliquer électivement à une fonction psychique comme celle du langage. Nous avons rencontré avec une assez notable fréquence des cas d'audi-mutité chez les enfants pour qu'il semble utile et intéressant de s'y arrêter ici. Cette anomalie est souvent pour des parents, par son pittoresque même, plus alarmante que l'arriération mentale ; cependant la valeur foncière du psychisme n'y est point compromise, et le pronostic — comme dans tout retard simple — reste bon. Voyons comment se présentent cliniquement ces *entendants-muets*, si importants à connaître puisqu'il s'agit d'enfants sains et non tarés, récupérables pour l'école, pour une profession et pour la société.

Un jour je reçus en consultation un enfant de trois ans, George D., qui ne parlait pas encore. Quelques

1. Cf. *Etudes*, Tome 175, p. 650.

groupements syllabiques prononcés par lui ne désignaient rien logiquement, et il n'obéissait à aucun ordre parlé. Comme il avait eu une otite vers trois mois, un examen local fut demandé à un spécialiste qui constata à la fois une audition élémentaire normale et le bon état des organes acoustiques et phonateurs. — L'examen neurologique nous apprit que cet enfant de 3 ans possédait encore les signes infantiles communs à dix-huit mois et deux ans. Son psychisme cependant valait mieux que cette apparente insuffisance nerveuse : il jouait bien, avec une pointe de taquinerie, sachant combiner cachettes, jeux et mimique appropriée à ces jeux. J'eus dès cette première rencontre une double certitude : le petit Georges n'était pas un arriéré atteint de débilité mentale ; de plus, tous les sons étaient perçus par lui, bien qu'il apportât un long intervalle de temps entre la réaction et l'audition. Ce qu'il ne percevait nullement, c'était le sens des mots. — Cette perception s'est établie dans les vingt mois qui suivirent le premier examen clinique : plusieurs séries d'injections intramusculaires stimulantes ont été accompagnées de très gros progrès, puisque l'enfant n'ayant pas encore cinq ans utilisait pertinemment un petit bagage de cent mots usuels environ.

La surdité verbale prolongée chez l'enfant, que nous venons d'exposer d'un point de vue exclusivement clinique, nous apparaît donc comme un retard simple électif, associé d'ordinaire à une bonne activité psychique générale ; et elle s'oppose à la fausse surdité verbale de certains arriérés, qui parlent très mal plutôt qu'ils ne parlent pas du tout, et desquels on a fait parfois improprement un groupe d'entendants-muets. Les vrais sourds verbaux dans le jeune âge sont toujours des retardés simples.

Un traitement hygiénique des retards de développement chez l'enfant comporte un ensemble de moyens, qui s'appliquent avant et après que le diagnostic de ces retards soit posé ; et c'est là tout un département

de l'œuvre prophylactique en général et de l'hygiène sociale.

Avant qu'on ait à se prononcer dans chaque cas particulier entre l'arriération et le retard simple des fonctions, il faut supprimer ou diminuer les causes de ces anomalies nerveuses. Pour cela, lutte contre l'alcoolisme et prophylaxie des maladies générales, tuberculose, etc., sont à rappeler ici. Puis le dépistage des retards de développement s'impose. Sans doute les familles, soucieuses d'éviter une fâcheuse évolution mentale, consultent-elles de bonne heure le médecin psychiâtre ; mais souvent l'ignorance, l'incurie, un faux optimisme — entretenu par cette affirmation de quelques voisins que « tout s'arrange avec la croissance », — font négliger un avis médical utile. Ce n'est pourtant que par des consultations neuropsychiâtriques bien organisées que l'on pourra, tant dans les collèges ou les écoles qu'à l'intérieur des familles, dépister les retards simples de l'enfance et, en les distinguant de l'arriération mentale, chercher à en établir le traitement.

Le Retard simple une fois reconnu, les remèdes sont de deux sortes. Nous ne voulons pas ici exposer la part, nécessaire en bien des cas, de la thérapeutique médicamenteuse. Quant à la thérapeutique morale et sociale, elle consiste en une éducation particulière ou rééducation, dans laquelle entre principalement la culture de l'attention, de la mémoire et de l'intelligence, par des exercices de la vue, de l'ouïe ou du tact. Rappelons encore ici ce que fit, par le traitement éducatif, une religieuse française dans un cas devenu célèbre où la privation de plusieurs sens plaçait une enfant intelligente dans les conditions d'un Retard simple des fonctions nerveuses. Quand la sœur Sainte-Marguerite, des Filles de la Sagesse, à Larnay, reçut une fillette sourde, muette et aveugle, Marie Heurtin, celle-ci n'offrait, comme valeur sociale, que la conduite agitée et stérile d'une petite imbécile. La religieuse s'appliqua patiemment à éveiller la vie de relation d'un psychisme muré dans cet orga-

nisme sans fenêtres, et d'étape en étape elle parvint à en faire, par la seule éducation sensorielle, une jeune fille active, douée d'adresse, et même gaie dit-on. La gymnastique éducative est un stimulant précieux des fonctions retardées, surtout la gymnastique rythmique de M. Jaques-Dalcroze qui, par un appel constant à l'attention, à l'imagination motrice et aux associations fonctionnelles, favorise le développement nerveux et mental, et fait travailler le cerveau en même temps que les muscles. Les « jardins d'enfants » offrent, dans les cas de retard simple plus longtemps que pour des sujets normaux, un ensemble de procédés qui, en excitant l'attention de l'enfant, aident pour une large part à son évolution psychique.

Il nous a semblé à la fois très important au point de vue social et médicalement vrai d'établir — et c'est pourquoi nous y avons insisté dans cette deuxième étude médico-sociologique — qu'il existe un Retard simple des fonctions nerveuses et mentales qui permet, dès le berceau ou presque, de différencier les enfants attardés des enfants arriérés[1]. C'est le seul et fécond moyen de distinguer dans les anomalies psychiques ce qui est utilisable, adaptable ou inadaptable aux rouages de notre vie en société, et d'éviter l'erreur, si lourde de conséquences familiales et professionnelles, d'abandonner comme des débiles incurables des enfants qui deviendront un jour, aidés par un traitement approprié, les égaux de leurs camarades de même âge.

(*A suivre.*)

Docteur Charles GRIMBERT.

1. Nous sommes heureux de trouver une opinion confirmative de cette donnée clinique, qui nous est chère, dans un article tout récent de M. Paul-Boncour, professeur à l'Ecole d'anthropologie (in *Progrès Médical* du 20 octobre 1923, p. 521): « Il existe des retardataires doués d'une capacité normale de développement; ils atteignent donc spontanément un niveau psychique régulier, mais plus tardivement que les autres ».

Chronique

Chronique de Préhistoire

Les publications sur la Préhistoire se multiplient en dehors même des articles techniques qui paraissent dans les revues spéciales. D'autres ont parlé, ici même, de deux importants volumes : *Les religions de la Préhistoire* par le R. P. Mainage et *Les Origines*, par MM. Guibert et Chinchole. Souhaitons que de nouvelles éditions améliorent sur quelques points de détail ces œuvres de valeur[1].

Voici maintenant deux ouvrages écrits par des hommes qui ont fouillé eux-mêmes, non seulement dans les livres, mais dans les stations préhistoriques : *L'humanité préhistorique. Esquisse de préhistoire générale*, par Jacques de Morgan et *La Préhistoire* par le Dr Capitan. Dans le 1er 320 pages et 190 planches ; dans l'autre 100 pages et 26 planches ; l'un à la Renaissance du Livre, l'autre chez Payot.

Le livre de M. de Morgan est le 2e volume de la Bibliothèque de Synthèse Historique, laquelle porte ce curieux sous-titre : l'Evolution de l'Humanité, dirigée par Henri Berr... Celui-ci a ajouté à l'œuvre de son collaborateur un intéressant Avant-Propos sur la Main et l'Outil. On y voit, à propos de l'acheminement de l'animal vers la nature humaine, des considérations qui peuvent être utilisées pour l'orthodoxie aussi bien que contre elle. On sent très nettement à le lire comment la pensée scientifique et historique est commandée par une philosophie. Les faits d'expérience sont une matière qui se prête à plusieurs formes. On en tire parti suivant les lois générales de l'esprit, suivant les prédispositions individuelles plus ou moins réfléchies, suivant les doctrines explicites ou implicites que l'on a adoptées, suivant la *tendance* à laquelle on obéit. La tendance paraît expliquer

1. Dans l'Histoire de la Nation Française, publiée sous la direction de M. Hanotaux, le 1er volume de Géographie Humaine de M. Jean Brunhes, renferme, sur la préhistoire des illustrations bien défectueuses. Soit les dessins de silex taillés, soit l'aquarelle « Au pays des Troglodytes » risquent de donner au lecteur des idées plutôt fausses.

tout pour M. H. Berr, et c'est susceptible d'une interprétation fort acceptable qui écarte le pur mécanisme comme une théorie inintelligible.

Dans cette Bibliothèque, l'étude sur la Préhistoire avait été demandée d'abord à M. Cartailhac; ensuite, on s'adressa à M. de Morgan, ancien Directeur Général des Antiquités de l'Egypte, où il a passé six ans, ancien délégué général en Perse où il a passé seize ans, ajoutez à cela trois ans au Caucase et en Arménie. Ces 25 ans en Orient lui ont donné, sur la préhistoire de ces régions, une compétence exceptionnelle, devant laquelle nous aurons à nous incliner tout simplement, sachant que nous ne possédons personnellement que des moyens de contrôle fort restreints.

Il n'est pas difficile de penser que, si M. Cartailhac l'avait écrit, cet ouvrage serait assez différent de ce qu'il est. Ce que M. de Morgan appelle le paléolithique et l'archéolithique, aurait été étudié dans le plus grand détail par notre regretté confrère toulousain; le néolithique oriental aurait sans doute été traité plus sommairement. Cette manière de faire aurait mieux répondu au titre du livre. Par la force des choses, chacun s'attache à ce qu'il a pu examiner le plus minutieusement... et si on nous disait que nous avons jugé de M. Cartailhac en grande partie d'après nous-mêmes, nous ne protesterions que faiblement ,tout en pensant que notre jugement reste vrai.

M. de Morgan commence par des considérations préliminaires où il recommande une extrême prudence. Théoriquement c'est très bien, mais pratiquement on l'oublie vite, nous relèverons chez notre auteur quelques assertions catégoriques au moins imprudentes. Commençons par signaler des lacunes. Les éolithes sont écartés comme n'étant pas taillés par l'homme. Mais à l'argument tiré des silex violemment entraînés dans un courant d'eau et qui se *taillent* les uns les autres, il aurait été bon d'ajouter l'observation très intéressante de l'abbé Breuil à Belle-Assise: des silex éclatés et retouchés sous la pression des terres. On pourrait encore parler des éclatements produits par un charriage lent mais puissant comme celui des glaciers. Certains silex tertiaires trouvés en Angleterre rentreraient peut-être dans cette dernière catégorie.

Des éolithes on peut rapprocher les « *pierres-figures* ». On appelle de ce nom des pierres reproduisant plus ou moins vaguement la figure de certains êtres à formes déterminées, comme des nuages, des stalactites, des rochers, vus sous un certain angle, ressemblent à un chat, à un poisson, à un homme, etc. Ce sont des « *lusus naturæ* ». En général, ceux qui les collectionnent comme ceux qui recueillent les éolithes, ne mentionnent pas la proportion des pièces qu'ils rejettent en face de celles qu'ils retiennent. Quand on leur pose la question, ils ne paraissent pas en saisir l'importance. Elle est cependant capitale. Nous connaissons un champ dans lequel abondent les silex roulés; on serait tenté d'en ramasser quelques-uns comme présentant une forme intentionnelle, mais il faudrait les choisir entre cent entre mille. On ne peut donc rien en conclure.

A quelle condition pourrait-on affirmer qu'une « taille » rudimentaire, analogue à celle que pourraient produire des forces aveugles, a été, en fait et sûrement l'œuvre de l'homme?

Si l'on trouvait un squelette humain inhumé et entouré de ces outils à peine dégrossis, il faudrait bien croire qu'ils étaient de fabrication intentionnelle. Ou encore, si dans un endroit où le silex n'existe pas à l'état naturel, dans une grotte, ou sur un espace correspondant à une habitation, un niveau archéologique non remanié, présentait cet outillage fruste, surtout accompagné d'os de bête brisés, comment douter de l'intervention de l'homme? Mais à les recueillir en surface, dans un terrain où abondent les silex roulés, on ne peut rien conclure, ou même on doit conclure à une cause purement matérielle. *Frustra fit per majora quod fieri potest per minora;* si une cause inférieure est une explication suffisante, inutile de recourir à une cause supérieure.

M. de Morgan réunit sous le nom de *paléolithique* les industries chelléennes, acheuléennes et moustériennes; sous le nom d'*archéolithique* les aurignaciennes, les solutréennes et les magdaléniennes. Ce groupement est très normal, ces appellations le sont-elles? Nous avons demandé à un professeur de grec si *palaios* désignait quelque chose de plus ancien que *archaios*. Il nous a répondu que ce dernier mot, venant de *arché*, qui veut

dire commencement, désignait quelque chose d'antérieur à ce qui n'est que *palaios*, ancien. S'il en est ainsi, il serait regrettable qu'on adoptât cette terminologie; il serait temps de la modifier, puisqu'elle n'est pas encore vulgarisée.

M. de Morgan affirme qu'on ne trouve en Egypte aucune trace d'une phase quelconque de l'archéolithique et du mésolithique. Cependant, M. Edmond Vignard, un chercheur passionné et compétent, spécialisé dans l'étude des silex taillés, et qui habite la vallée du Nil depuis un certain nombre d'années, a publié des articles qui contredisent cette thèse. Nous savons bien que M. de M. a traité ces études avec un dédain et une sévérité extrêmes, il ne les a pas réfutées. Il se pourrait fort bien que, des deux savants en présence, ce soit M. Vignard qui connaisse le mieux l'aurignacien. On ne sera pas tenté de penser le contraire en lisant les trois pauvres pages consacrées par M. de M. à l'outillage aurignacien. On y lit ceci: « les pointes et les racloirs de type moustérien abondent dans les couches aurignaciennes. » Or, en réalité, ils sont loin d'y abonder dans l'ensemble; mais les grattoirs carénés sont baptisés racloirs. La figure 20 qui prétend donner les types principaux de silex taillés appartenant à cette industrie, est de quelqu'un qui ne les a guère manipulés. On lit avec quelque étonnement que les dents ont été employées pour fabriquer des ustensiles nécessaires à la vie!!!

Même surprise devant cette affirmation: « Les solutréens semblent avoir tiré de la taille du silex tous les avantages qu'on en pouvait alors attendre. » En fait, les outils solutréens sont élégants mais plutôt fragiles (M. Cartailhac estimait que les magnifiques lames de Volgu étaient inutilisables et ne pouvaient avoir été que des objets votifs); ils n'étaient pas plus *avantageux*, pas plus utiles que les outils aurignaciens et magdaléniens.

« Avec le Magdalénien, on voit paraître une foule de formes inconnues jusqu'alors, dans les instruments en silex. » Mais non; sauf le « bec de perroquet » qui est nouveau, les outils reproduisent des formes aurignaciennes, ils sont même fabriqués avec une négligence très apparente; le travail du silex est en pleine décadence. Enfin, il est plus que paradoxal d'ajouter que les armes en os et en ivoire étaient moins fragiles qu'en

silex! La planche 22 ne vaut pas mieux que la planche 20.

A plusieurs reprises, M. de M. soutient que les conditions matérielles de la vie, le climat et la faune imposent rigoureusement la forme de l'outillage. « Il n'est pas possible de nier que ces inventions correspondant à des usages spéciaux, ne sont pas nées partout où le besoin s'en est fait sentir. » C'est oublier toute la part qu'il faut laisser à l'imagination à la fantaisie, aux besoins artistiques, au progrès industriel. On reste rêveur devant cette assertion que l'industrie solutréenne est « sûrement » imposée par la faune et le climat !!! Qu'est-ce donc qui a changé, à ce double point de vue, entre l'aurignacien et le magdalénien pour différencier à ce degré les procédés de taille??

Même oubli des conseils de prudence dans l'affirmation répétée que les moustériens, se construisirent « certainement », dans les plaines dépourvues d'abris naturels, des demeures souterraines. De même les magdaléniens. C'est transformer en certitude une hypothèse toute gratuite. Certes, il y a des choses qu'on peut affirmer à priori sans aucun *document* positif à l'appui. L'homme préhistorique dormait certainement, bien qu'on ne trouve pas trace de cette opération; de même il devait essayer de se protéger contre le froid, mais était-ce en creusant la terre pour s'y abriter? On devrait en trouver la preuve matérielle, et on n'a rien découvert de ce genre, à notre connaissance.

Le chapitre des arts s'ouvre par de judicieuses réflexions sur la distinction entre les procédés techniques et les conceptions artistiques. Viennent ensuite des assertions par trop hypothétiques sur les esquisses qui auraient précédé le tracé définitif. Il est inexact qu'il n'y ait pas de représentation animale dans l'aurignacien. La liste des animaux représentés par les magdaléniens n'omet que le renne!!! Bien gratuite paraît la distinction entre le travail de la scie et celui du burin. Qu'est-ce que la scie magdalénienne ? L'artiste n'était pas, dans les cavernes « contraint de dessiner sur d'anciennes représentations »; la place libre ne manque pas d'ordinaire. A remarquer aussi que le brun était facilement fourni directement par certaines ocres.

Ces défauts de détail peuvent être facilement corrigés

dans une nouvelle édition. Ce qui demanderait des remaniements plus profonds c'est le tableau de l'humanité primitive. « Que de guerres alors ! s'écrie M. de M., que de massacres ! L'esclavage était le sort du vaincu, dont la horde s'éteignait peu à peu ». En était-il ainsi ou tout autrement ? Qui le sait ? ni M. de M., ni nous, ni personne.

Les difficultés matérielles de la vie sont l'objet d'un autre tableau sombre. M. Capitan croit devoir dire, lui aussi, que les premiers hommes vivaient comme les sauvages avec une seule préoccupation, lutter contre la mort qui de toutes parts les menaçait et parvenir à continuer de vivre. Heureusement M. de M. fait aussi le tableau de l'abondance extrême du gibier et du poisson... Au fait, il a dû y avoir des périodes de vie très facile et d'autres de vie très difficile, avec toutes les transitions entre ces deux extrêmes — tout le long de l'histoire de l'humanité comme à ses débuts — sans qu'on puisse dire ce qui a prédominé.

Quand les conditions matérielles de la vie étaient excellentes, il est fort possible que les mœurs fussent plutôt douces, simples, cordiales. (Est-ce un rêve à la Jean-Jacques ??) Elles se gâtaient quand la concurrence vitale devenait âpre. Elles n'étaient jamais parfaites. Il n'y a guère que cette dernière proposition, peu risquée, qui puisse être l'objet d'une certitude à priori, quand on envisage la nature humaine.

M. de M. qui, dans ses fouilles, a surtout trouvé du néolithique[1], voit dans cet âge nouveau la naissance de la civilisation. « En même temps qu'il (l'homme) améliore sa vie, sa pensée se développe, il cherche le pourquoi des choses et, de ses méditations en présence des phénomènes de la nature, des incidents de l'existence, s'affirment des idées religieuses ou superstitieuses, ses sépultures témoignent d'une croyance à la seconde vie. » (page 85). Or tout cela est bien plus ancien que le néolithique. Rien ne permet de dire que la pensée philosophique et religieuse a fait alors de notables progrès ; on

1. Les pointes à pédoncule données, à la figure 37, comme du *néolithique* saharien, semblent plutôt appartenir au *moustérien*, d'après les dernières découvertes de M. Revgasse. L'outillage « exotique » a besoin d'être contrôlé par les recherches méthodiques nombreuses de fouilleurs indépendants les uns des autres.

est sûr uniquement du développement scientifique et industriel, mais ces deux éléments de la civilisation — la religion et la science — ont une marche indépendante : le premier, le plus important, recule parfois quand la vie devient ou trop dure ou trop douce.

Parlons des faits préhistoriques. Les sépultures de Grimaldi sont les plus anciennes que mentionne M. de M. Mais la race de Grimaldi a été précédée par celle de Néanderthal qui, elle aussi, enterrait ses morts. Nous l'avons énergiquement affirmé pour la Chapelle-aux-Saints. C'est non moins formellement soutenu par MM. Peyrony, Capitan et Breuil pour La Ferrassie. M. Boule qui avait paru garder quelque doute sur la sépulture de cette dernière station, semble maintenant convaincu. Dans le dernier numéro de l'*Anthropologie*, paru en février 1923, il cite longuement et *sans restriction aucune*, les constatations et conclusions du savant instituteur des Eyzies, sur ce point. Dans sa nouvelle édition des Hommes Fossiles, il a supprimé l'hypothèse que l'homme de la Ferrassie avait été écrasé accidentellement; mais il lui a sans doute manqué quelque chose pour dire tout au moins que les heureux « inventeurs » de ces squelettes périgourdins, étaient absolument d'avis qu'il y avait sépulture.

Voilà donc la « croyance à la seconde vie » bien antérieure au néolithique. C'est un élément important de la religion, avec une métaphysique sur la destinée, qui ne se sépare guère d'un regard sur l'origine. Cette question est traitée par M. de M. d'une façon tout à fait insuffisante.

Après quelques réflexions vagues sur les croyances magiques qu'ont pu avoir les magdaléniens, vite arrivent les néolithiques. Rien sur les fameux bisons modelés en argile, du Tuc d'Audubert; ils devraient cependant figurer soit au chapitre de l'art en raison de leur valeur esthétique, soit à celui des croyances en raison des traces de la danse exécutée devant eux uniquement sur les talons et qui ne peut guère être que rituelle.

Les considérations générales ont beau être exprimées en formules catégoriques, elles sont des plus discutables. « Plus nous remontons dans le temps et plus nous nous éloignons des conceptions élevées, plus nous pénétrons profondément dans les pratiques de la superstition

et de la magie. » (page 261). Un esprit soucieux d'objectivité aurait dit ceci : en remontant des magdaléniens aux aurignaciens, on trouve des traces moins nombreuses de croyances magiques, puis en remontant aux moustériens et plus haut ces traces diminuent encore et finissent par disparaître.

Mais qu'est-ce que cela prouve? Rien de ferme. Les superstitions étaient-elles moins nombreuses, moins profondes chez les aurignaciens que chez les magdaléniens? Peut-être oui, peut-être non. La superstition s'exerce tantôt à l'aide d'objets matériels qui peuvent subsister, tantôt surtout ou exclusivement avec des gestes et des paroles dont il ne reste pas trace. Sachons dire que de ce chef, nous ne pouvons rien conclure. Les moustériens n'ont laissé que peu ou point d'indice de croyance magique proprement dite..., ce n'est pas une raison suffisante de dire qu'ils n'en avaient absolument aucune, qu'ils n'avaient aucun geste ni aucune parole exprimant des sentiments religieux.

M. de M. continue : « L'être humain, devant l'impuissance de ses efforts sur les phénomènes alors incompréhensibles, guidé d'une part par la crainte, d'autre part par l'espérance, a forcément attribué la multiplicité des faits dépassant son intelligence à une foule de causes. Il en résulte des pratiques compliquées à l'infini. « L'homme peupla d'abord l'espace de forces libres, passionnées, susceptibles d'être invoquées et fléchies » Renan. Ce n'est que beaucoup plus tard que vint la notion d'un Dieu unique, parce qu'elle exigeait une généralisation des causes, que seuls des esprits développés étaient aptes à concevoir. » L'ethnologie et la philosophie renversent toute cette théorie. La superstition ne précède pas la religion, elle la suit et en est une déformation, une corruption. Les peuples de cycle culturel primitif sont monothéistes et non polythéistes. Leur culte est plus moral et moins formaliste que ceux des cycles postérieurs. La magie est un impur amalgame du besoin de Dieu et du besoin de puissance matérielle. Le R. P. Schmidt, directeur de l'*Anthropos*, le chanoine Bros et bien d'autres l'ont montré. Un des derniers documents sur ce point et des plus intéressants, a paru dans « *Les Etudes* » du 20 octobre 1922. C'est une relation du R. P. Koppers sur la Religion et l'Etre Suprême chez les Yagans. Ce religieux, avec le

R. P. Gusinde, vice-directeur du Musée Ethnographique de Santiago du Chili, a, le premier, gagné l'entière confiance d'une peuplade fuégienne en voie de disparition. Les explorateurs avaient jugé les Yagans sans religion[1], parce qu'ils ne leur voyaient accomplir aucun rite magique ; c'était la conséquence de l'élévation et de la pureté de leurs croyances. Pareille méprise pourrait arriver aux explorateurs du passé.

Le besoin d'unité, le besoin d'explication par les causes n'est pas l'effet progressif du développement de la raison dans l'homme, il est la *cause* de toutes les recherches, c'est lui qui apparaît brusquement dès l'éveil des facultés proprement humaines. Aussi quiconque a fait le catéchisme aux petits enfants, quiconque a vu une mère chrétienne former la conscience de ses enfants en leur parlant de Dieu, a pu être frappé de la facilité avec laquelle ils admettent l'existence de cet Etre Suprême, Parfait, Tout-Puissant. Leur raison qui ne pensait encore que les principes abstraits ou qui, plutôt leur obéissait, a été immédiatement et profondément satisfaite par la révélation de ce Premier Principe réel et concret. Ensuite seulement, la curiosité métaphysique fait place à la curiosité scientifique et la curiosité spéculative se complète par une curiosité utilitaire. C'est ce qu'avaient remarqué Turgot et Auguste Comte en disant que l'humanité avait débuté par l'âge théologique. C'est ce que devraient admettre les évolutionnistes en vertu de leur croyance à l'ontogénie, répétition abrégée de la phylogénie. Cette loi hypothétique que M. Boule appelle « une loi biologique souveraine » devrait leur faire tirer des conclusions tout opposées à celles qu'ils adoptent. M. Salomon Reinach, sans aucune intention bienveillante à l'égard de la religion, a dit que l'histoire de la civilisation était l'histoire de la laïcisation progressive de la vie humaine. C'est vrai en gros, comme la loi des trois états, dont elle constitue une variante. Mais qu'est-ce que cela prouve, sinon que la religion a présidé aux débuts de toutes les formes de l'activité humaine? Le progrès intellectuel n'a consisté qu'à découvrir les cau-

1. Il ne faut donc pas dire avec M. de M., qu'on rencontre le polythéisme chez tous les peuples « que par nos découvertes géographiques nous avons été à même de surprendre en pleine civilisation préhistorique ».

ses secondes après la cause première; le progrès matériel à faire agir les causes secondes après avoir constaté que la Cause Première était libre et discrète, c'est-à-dire intervenait rarement et quand elle le jugeait bon, sans se laisser enchaîner par nos volontés et nos pratiques, sans se mettre au service de notre paresse. Tout cela a été dit bien des fois en France par des Français... mais qui est prophète en son pays, dans le nôtre surtout? Quel est l'ecclésiastique dont certains milieux ne suspectent pas le témoignage en matière religieuse? Offrons-leur donc un Américain et sans doute un laïque. Voici comment Henri Bremond résume les idées de M. James Bissett Pratt émises à la page 98 de son livre *The religious consciousness* (New-York, 1921). « La théologie serait la première « science » de beaucoup d'enfants. Dès l'âge de trois ans, la curiosité de l'au-delà les occuperait, et ils arriveraient à se former le concept d'une puissance supérieure, de laquelle leurs parents relèveraient aussi bien qu'eux. Pour moi ,ajoute le nouvel académicien, je croirais volontiers que, chez plusieurs, cette « science » est aussi « religion » et, pourquoi pas, expérience mystique[1]. »

Tirons de ce fait actuel la conclusion qui s'impose à quiconque croit à la « loi souveraine » de l'ontogénie reproduisant la phylogénie. L'humanité a été « théologienne » et religieuse dès qu'elle a été humanité proprement dite. M. Henri Berr dirait que cela, comme tout le reste, provient de la *tendance*. Nous incorporons cette tendance à la raison qui est à la fois aptitude et tendance à penser l'absolu, à croire en Dieu.

Quand est-ce que l'esprit humain s'est « *affiné* »? Si on posait la question à Pascal, la réponse ne serait pas douteuse. Entre le négrille dépourvu de tout *raffinement* matériel, mais qui croit en Dieu, et l'ouvrier dit civilisé, le négociant, l'artiste, le savant très fort en sa spécialité, mais qui ne pensent rien de leur origine et de leur destinée, qui dédaignent ce problème ou le résolvent à la légère, quelle différence il ferait, toute à l'avantage du premier, le seul à avoir une grandeur spirituelle! L'agnosticisme, l'indifférence religieuse, loin

1. *Histoire littéraire du Sentiment Religieux en France*, Tome VI, page 13, note 1.

d'affiner l'esprit, en brisent la principale pointe et le laissent obtus là où il aurait le plus d'intérêt et de dignité à garder sa puissance de pénétration. Inutile de dire que cette réflexion est d'ordre général et ne vise aucune des personnalités dont nous examinons les livres, puisque ces livres ne renferment pas de déclaration justifiant une application de ce genre.

Les critiques qui précèdent, minutieuses et longues risquent de donner une idée fausse et injuste du livre de M. de M. Pour tout ce qui touche le néolithique et les âges du bronze et du fer, surtout dans les contrées orientales, l'ouvrage est indispensable et d'une riche documentation. Il est d'une haute valeur pour tout le préhistorique proprement dit, sauf les points précis où nous avons dû nous séparer de lui. De nouvelles éditions, qu'il ne peut manquer d'avoir, lui permettront de se mettre au point.

Plus bref, M. Capitan est d'une information plus sûre. On sent dans son livre l'homme qui depuis une cinquantaine d'années fait beaucoup de préhistoire directe, non pas qu'il ne doive beaucoup à ses collaborateurs, mais il va dans nos stations préhistoriques, se rendre compte sur place, il manipule longuement les outillages, se mêle aux diverses recherches, apporte les ressources de sa riche érudition. Ce qui est le plus défectueux dans son petit manuel, c'est l'illustration, une plume plus habile était nécessaire qui aurait mieux rendu les détails, tout en laissant ressortir l'ensemble.

Notons quelques remarques sur le texte lui-même. Les magdaléniens ne sont rattachés qu'au type de Cro-Magnon. Il semble bien préférable de distinguer avec M. Boule, les deux races de Cro-Magnon plutôt aurignacienne et de Chancelade plutôt magdalénienne. Est-il *probable* que l'évolution azilienne s'est faite sur place?? Les couteaux aurignaciens ont le dos retaillé par un *écrasement* qui nous semble différent de « la technique moustérienne » laquelle est plutôt un *écaillement*. Les premières figures sculptées, gravées ou peintes qu'on trouve dans nos régions de l'Europe occidentale ne constituent pas sûrement « les véritables origines de l'art ». N'est-il pas probable que c'est une importation plutôt qu'une invention locale? En tout cas seule la comparaison avec des stations préhistoriques des autres régions,

permettra de trancher la question. Si la Providence favorise les recherches, on pourra à partir de nos régions qui sont comme une étape des aurignaciens, suivre leurs traces, remonter vers leurs premiers habitats et descendre vers leurs domaines postérieurs et ainsi préciser l'évolution de leurs talents et de leurs œuvres. Il est prématuré de fixer le point de départ de la vie artistique de nos ancêtres. Page 39 remplacer par XI le X qui indique la figure du bisau de la Grèze. Du magdalénien, il est dit que le burin y est d'une extrême fréquence avec toutes ses variétés. C'est plus vrai encore de l'aurignacien. Un lapsus fait dire à la page 55 que l'outillage en os est constitué par de petits galets.

Ces vétilles n'empêchent pas le petit manuel du Dr Capitan d'être clair, complet, exact, pratique, c'est-à-dire de réaliser pleinement son intention.

Le grand ouvrage de M. Boule, Les Hommes Fossiles, malgré son prix élevé, a été rapidement enlevé par le public; ce qui prouve le vif intérêt qu'on porte aux questions de la préhistoire. Une 2e édition vient de paraître. Elle comporte quelques additions et modifications. Nous avons déjà signalé plus haut la suppression d'une ligne. Mentionnons l'addition de quelques pages et de plusieurs figures se rapportant à deux points, d'ailleurs d'un haut intérêt. M. Boule parle du squelette de Brocken-Hill dont nous avons entretenu nos lecteurs dans notre dernière chronique. Il ajoute également des détails sur la statuette de femme stéatopyge découverte dans la grotte des Rideaux à Lespugue (Haute-Garonne) par le Dr et Mme de Saint-Périer. C'est un document de plus en faveur de la parenté entre les aurignaciens et les boschimans; les moustériens et les aurignaciens auraient donc continué à vivre vers le sud de l'Afrique, longtemps après avoir disparu de l'Europe occidentale.

En dehors de ces détails, l'œuvre du savant évolutionniste n'a guère changé[1]... La préface de la deuxième édition explique ainsi cette fixité. « Comme la plupart

1. Une amélioration s'imposait. L'explication des périodes glaciaires par la précession des équinoxes, méritait non seulement d'être indiquée d'un mot, mais d'être exposée et discutée. Elle est bien plus vraisemblable que l'explication par les variations d'excentricité de l'orbite terrestre. De ce chef, l'étude des chronomètres astronomiques reste fâcheusement incomplète.

des critiques qui m'ont été adressées sont d'ordre philosophique ou religieux, c'est-à-dire, à mes yeux, d'un caractère extra scientifique, on me permettra de ne pas m'y arrêter. Je ne prétends pas être métaphysicien, encore moins théologien et apologiste Simple naturaliste, je ne dois me mouvoir et m'émouvoir que sur le terrain solide des faits matériels, sans vouloir manquer de respect à aucune religion et à aucune discipline. »

C'est tout à fait notre avis et c'est pour cela que, d'accord avec M. Boule sur le terrain des faits matériels, nous n'avons pas voulu qu'on rendit solidaire de la science, des conclusions philosophiques inadmissibles ou très discutables. Il y a plusieurs terrains également solides où se meuvent les esprits, le terrain mathématique n'est pas parcouru par les naturalistes, le terrain philosophique non plus. Ce n'est pas la matière qui fait la science de la matière, c'est l'esprit; et il forme lui-même un champ d'investigation tout spécial dont la science est au moins aussi sûre que celle de la matière et, sans aucun doute, plus importante. Il y a une étroite solidarité entre le sensible et le suprasensible, mais aussi une certaine indépendance. C'est l'honneur de l'esprit humain de ne pouvoir s'empêcher de pénétrer dans le domaine philosophique et religieux. Mais l'exploration en est trop longue et difficile pour qu'on ne puisse y être autre chose que spécialisé ou incompétent. En fait d'autorité en psychologie, M. Boule ne cite que Darwin, E. Perrier, Romanes, Bouvier, etc. C'est trop peu pour établir l'essence métaphysique de l'homme et l'identité de sa nature avec celle des animaux. Il est de toute nécessité de recourir à de vrais philosophes en cette question qui leur appartient en propre.

M. Edmond Vignard vient de faire paraître un remarquable mémoire sur une découverte qu'il a faite aux environs de Sébil, dans la Haute Egypte. C'est un somptueux in-4° abondamment illustré, sorti des presses de l'Imprimerie de l'Institut français d'archéologie orientale et publié d'abord dans le Bulletin de cet Institut. La mère-patrie n'offre guère de facilité pour de semblables publications. Il est vrai que les fouilleurs occidentaux n'ont pas à circuler dans des régions désertes sous un soleil terrible; M. Vignard a de ce chef un mérite fort appréciable.

Ce qui est intéressant à notre point de vue, c'est la succession qu'il découvre entre les industries préhistoriques, succession différente de celles que révèle notre coin d'Europe. Il recueille d'abord un outillage moustérien caractérisé par des disques (où il ne voit que des nucléi) par quelques éclats Levallois et par des pointes avec ou sans retouches mais dont la base présente la préparation du plan de frappe. Il faut reconnaître à part cela de notables différences entre ce moustérien sébilien et le moustérien de France surtout du midi de la France : pas de « coup-de-poing » ni amygdaloïde, ni triangulaire, pas de racloirs (nous en avons de si beaux!) pas de ces « pointes à main » soigneusement retouchées, régularisées.

De ce moustérien spécial et sur lequel des discussions se produiront inévitablement, on passe, par des transitions bien nettement établies, à un outillage appelé chez nous tardenoisien et particulièrement bien représenté par les récoltes du Capitaine Octobon, à la Ferme Montbani, dans le Tardenois (Département de l'Aisne). Le silex est taillé suivant des formes géométriques : croissants, trapèzes, triangles, de plus en plus petits. On trouve cette industrie sur tout le pourtour de la Méditerranée[1]. M. Vignard estime qu'elle a pris naissance à Sébil, sur les bords du Nil et que ses transformations se sont effectuées pendant que se desséchaient, au cours des siècles, le fond de lac de Kom-Ombo (près de Sébil) et les affluents qui rejoignaient le Nil en ce point.

La chronologie des outillages est établie par le rapport des *terrasses juxtaposées*, les plus hautes étant jugées les plus anciennes, comme nous l'indiquons dans une précédente chronique. Il faut reconnaître que l'ordre de succession et de filiation est démontré d'une manière plus rigoureuse par les terrains en *couches superposées*.

C'est ce dernier genre de stratification que, sur les confins d'un autre désert africain, dans l'extrême sud de la province de Constantine et de la Tunisie, M. Reygasse a eu la chance de rencontrer. Cet autre chercheur, non moins passionné, heureux et compétent, aboutit à

1. M. Reygasse en a recueilli dans l'extrême sud algérien, en plein Sahara.

des conclusions intéressantes sur le paléolithique[1]. Le moustérien de sa région diffère de celui de France, comme celui d'Egypte; mais, à l'inverse de celui-ci, qui est plus pauvre, il comprend de beaux racloirs et aussi des pièces pédonculées (industrie Atérienne). On avait trouvé souvent ce dernier objet à la surface du sol et on l'avait cru néolithique. M. Reygasse l'a recueilli, *in situ*, dans un niveau moustérien que recouvrait une couche épaisse de terrains anciens.

Autres remarques importantes dans l'évolution des industries: chez nous, l'acheuléen semble passer au moustérien, celui-ci est remplacé par l'aurignacien, auquel succède, sans qu'on sache trop comment, le solutréen. Il en est de même en de nombreux gisements de l'Afrique du Nord; et l'aurignacien y est identique à celui de France si bien que M. R. abandonne les termes de « Capsien » ou de « Gétulien » qu'on avait d'abord appliqués à cette industrie du Nord-Africain. Les pièces y sont splendides: grattoirs, burins d'angles et autres, lames à bord rabattu (couteaux), lames retouchées; toutefois, les grattoirs carénés sont plus rares. Mais M. R. a reconnu que, parallèlement, il existe entre les industries des successions et filiations encore inconnues en France. A S'baïkia, le *biface* ou coup de poing amygdaloïde acheuléen passe directement à une « feuille-de-laurier » d'aspect solutréen; la pièce s'amincit et, pour ainsi dire, s'amenuise progressivement; ne serait-ce pas une invasion de ces industriels qui aurait apporté le solutréen en Europe, à un moment donné?

La préhistoire n'a pas de plus grand besoin que de voir les autres pays du monde explorés avec le même soin que l'Europe occidentale.

Revenons en France. Le Congrès de l'Association française pour l'Avancement des Sciences (l'A.F.A.S.) a tenu ses assises à Bordeaux en fin juillet 1923. La section d'archéologie préhistorique, présidée par le Dr H. Martin, vit affluer non seulement les français mais les étrangers. En dehors des communications faites au cours des séances, des excursions particulièrement instructives furent organisées: au Bouscat où le Dr Lalanne a

1. Etudes de Palethnologie Maghrébine (2e série), Constantine, 1922; 1 brochure in-8°, 48 p., nombr. fig.

réuni de belles collections; à Bourg-sur-Gironde où M. Daleau fit les honneurs de la grotte gravée de Pair-non-Pair et de l'important outillage aurignacien qu'il y a recueilli; aux Eyzies, « capitale » des temps préhistoriques; enfin jusqu'au cœur du pays basque, à Isturitz. Là M. et Mme Passemard ont entrepris la fouille systématique d'une grotte particulièrement riche et instructive. Sur une épaisseur de plusieurs mètres, sont superposées des couches multiples, très nettes, exploitées suivant une méthode rigoureusement scientifique. A la base : un moustérien à faune chaude, ce qui est fort intéressant, avec des quartzites taillés comme ceux de Castillo, en Espagne et ceux de l'Extrême Sud-Oranais. Au-dessus, séparé de la première couche par un puissant dépôt de squelettes d'ours des cavernes entassés par centaines, un autre niveau moustérien, celui-ci à faune froide, et dont l'outillage est assez analogue à celui de La Chapelle-aux-Saints. On trouve en remontant trois niveaux aurignaciens, puis une argile épaisse dénotant une invasion d'eaux sauvages, pendant une période pluvieuse prolongée, interrompue cependant par une période où l'homme solutréen a pu venir s'abriter dans la grotte et y allumer ses feux. Une nouvelle période favorable à l'habitation arrive et se prolonge permettant aux magdaléniens de s'installer à Isturitz et d'y laisser des spécimens nombreux et caractéristiques de leur industrie initiale, moyenne et finale. On est émerveillé de la variété et de la beauté des œuvres d'art de cette dernière race, accumulées en cet endroit. Enfin, il y a peut-être même un peu d'azylien sur le magdalénien. Puis une couche de stalagmites couvre et scelle toutes ces reliques paléolithiques. L'homme de la pierre polie, celui du bronze et celui du fer, jusqu'à l'homme moderne sont venus plus tard et ont laissé en surface, sans qu'on ait pu établir de stratigraphie bien nette, des débris de leur industrie mobilière. Quand la fouille sera terminée, il est probable que la caverne d'Isturitz aura livré un de nos plus riches trésors préhistoriques.

La grotte des Basses-Pyrénées est d'un accès facile; il en est tout autrement de celle de Cabrerets, dans le Lot. M. l'abbé Lemozi a dû ramper pendant 250 mètres, franchir 250 autres mètres avec les sauts d'obstacles les plus variés. Mais il fut bien récompensé, par la décou-

verte de peintures préhistoriques remarquablement conservées et d'un vif intérêt.

Plus récemment à Montespan, dans la Haute-Garonne, un instituteur, M. Casteret, élève du comte Bégouen, montra que les difficultés ne l'arrêtaient pas, lui non plus. Arrivé devant un lac sur lequel la voûte de la grotte descendait à quelques centimètres du niveau de l'eau, il osa s'aventurer à la nage pour voir ce qu'il y avait au delà; en réalité, le lac n'avait pas une profondeur supérieure à environ 1 m. 60 et permettait de marcher jusqu'à l'autre berge. Là encore l'audace du chercheur eut une belle récompense: un couloir lui offrit des modelages en argile figurant chevaux, ours, félins, de grande taille, parfois écroulés sous leur propre poids, mais très reconnaissables. L'art en est bien moins parfait que celui des fameux bisons du Tuc d'Audubert, la signification n'en est pas moins instructive. Les corps de ces animaux sont lardés de coups de sagaie. Un ours n'a pas de tête, n'en a même jamais eu, mais, sur la surface de la section du cou, un trou de l'argile présente la direction opposée à celle des coups de sagaie. Une explication paraît s'imposer: un bâton était enfoncé dans l'argile et on y suspendait une tête d'ours naturelle dont le poids a fait baisser le bâton et a déterminé le sillon qui semble monter et qui en réalité descend. Les restes osseux d'une tête d'ourson trouvés près de là confirment cette hypothèse.

Ainsi les nouvelles découvertes convergent toutes vers les mêmes explications auxquelles l'abbé Breuil a donné tant d'ampleur: il y avait un culte ou du moins des pratiques de magie, ayant pour objet les animaux et on y consacrait souvent des endroits cachés, quasi inaccessibles, donc pleins de mystère, d'émotion, de surprise.

L'un des grands chercheurs, en ce domaine, M. Peyrony, instituteur aux Eyzies, tout entier adonné maintenant à ses fouilles, vient d'être décoré de la Légion d'Honneur. Il l'a bien mérité par son labeur aussi acharné et intelligent que consciencieux et fructueux. On peut s'étonner de voir rester sans récompense officielle de sa patrie, l'abbé Breuil, celui que français et étrangers s'accordent à saluer comme la plus haute autorité en préhistoire.

Chaque année, les vacances donnent la liberté à cer-

tains fouilleurs et sont l'occasion de quelque découverte. Les journaux ont signalé qu'à Solutré on avait mis au jour des squelettes humains qui seraient peut-être aurignaciens. Nous n'avons pu encore avoir sur cette exhumation de renseignements personnels, nous nous abstiendrons donc d'en parler davantage aujourd'hui. Si les squelettes sont sûrement aurignaciens, leur intérêt sera très grand. Un groupe de savants lyonnais, entre autres MM. Arcelin, Depéret, Mayet ont réussi à constituer un capital important dont les revenus sont employés aux fouilles. Ils ont trouvé autour d'eux des mécènes aussi généreux qu'intelligents; c'est de la décentralisation excellente.

A. et J. Bouyssonie.

Informations

Faut-il se marier jeune?

Faut-il se marier jeune? Voilà, certes, une question intéressante pour beaucoup de monde, parents ou enfants, et presque au même degré, ceux qui ont le souci des choses morales comme de la prospérité de leur pays.

On se l'est posée de tout temps et sous tous les climats. Mais jamais peut-être autant que dans notre France d'aujourd'hui, surtout, sans doute, à cause de la dénatalité qui sévit chez nous et constitue un péril national.

A cette question on tend plutôt à faire une réponse affirmative. Non seulement les jeunes gens et les jeunes filles, qui sont ici les premiers en cause; mais encore les gens réfléchis qui prennent la peine d'en examiner les divers éléments.

Moralistes et Natalistes. — Ecoutons d'abord les moralistes, et, parmi eux, les prêtres, qui généralement acquièrent une si grande expérience de la vie et qui ont, en vertu même de leur ministère, une vive préoccupation de la propreté des âmes.

M. l'abbé Ardant, alors aumônier militaire, interpelle ainsi son jeune lecteur dans le *Livre du Blessé:* « Mon cher blessé, tu es peut-être trop jeune pour avoir fondé

un foyer. Ecoute le conseil d'un ami: décide-toi, sans tarder, au mariage. Aussitôt que tu le pourras, pense, toi aussi, à bâtir ton nid... Ne perds pas les belles années de ta jeunesse. Ne profane pas ton cœur dans des amours passagères ou vénales. Ne gaspille pas en plaisirs malsains, dont tu connais les périls, ces forces viriles, cette participation à la puissance créatrice que Dieu t'a confiées ».

« Généralement, écrit dans *Famille*, l'évêque de Versailles, on se marie trop tard ». Et Mgr Gibier cite les paroles, bien connues, de Franklin: « Les meilleures chances de bonheur sont pour ceux qui se marient jeunes. Les jeunes gens ont le caractère plus flexible, ils tiennent moins à leurs habitudes, ils s'accoutument donc plus aisément l'un à l'autre, ce qui écarte bien des occasions de querelle... Un mariage précoce habitue de meilleure heure les jeunes gens à une vie réglée et utile; souvent même il prévient heureusement des accidents ou des liaisons qui nuisent à la santé ou à la réputation, quelquefois à toutes deux. Les mariages tardifs ont cet autre inconvénient qu'ils n'offrent pas aux parents la même chance d'élever leurs enfants. Les enfants venus tard sont de bonne heure orphelins. » « Toutes ces réflexions, ajoute le prélat, sont le bon sens même et les familles ne sauraient trop les méditer ».

Dans son *Livre de mes Fils*, dont une édition nouvelle vient de paraître (Paris, Vuibert), M. Paul Doumer dit pareillement au jeune homme: « Tu dois te marier dès que tu le peux, dès que tu es arrivé à l'âge d'homme, que l'accomplissement du service militaire t'a rendu la liberté et que tu es en état de pourvoir à tes besoins ».

Les partisans des familles nombreuses, les natalistes sont, pour la plupart, d'accord avec les moralistes pour recommander aux jeunes gens de se marier ainsi au plus tôt et pour flétrir la « vie de vieux garçon ». « Ces dix ou quinze ans, voués à la vie stérile du vieux garçon, lit-on par exemple dans le *Petit catéchisme du Mariage*, du P. Hoppenot, sont dix ou quinze ans où l'homme encore jeune et généreux, ennemi de la parcimonie et des bas calculs, se serait fait une joie de se voir revivre dans de nombreux enfants. »

Sous certaines conditions. — Natalistes et moralistes ont raison. Pourvu, cependant, que certaines conditions

soient remplies. Eux-mêmes ne manquent pas, d'ailleurs, de les signaler.

D'abord, le sérieux. La frivolité, la légèreté ne sont pas de mise chez ceux qui fondent un foyer et prennent de si graves engagements. D'autre part, les féministes modérés n'ont pas tort, qui blâment l'excessive disproportion d'âge entre les époux, celle-ci ne dût-elle qu'avoir l'inconvénient de réduire à rien ou presque rien, dans le ménage, le rôle de l'épouse et de la mère, encore trop jeune pour être bien expérimentée.

Puis, la santé. Les médecins insistent fort justement sur ce point. Tel, le Dr Surbled (*La Morale dans ses rapports avec la Médecine*, tome Ier, Paris, Beauchesne), qui s'attache à dissiper la confusion, trop commune, entre la nubilité ou l'âge du mariage avec l'âge de la puberté. D'après lui, « la nubilité commence », en règle générale et dans notre pays « à vingt ans chez la femme, à vingt-cinq ans chez l'homme ». « Pour beaucoup de constitutions délicates, note-t-il, elle se trouve plus ou moins retardée. Mais elle n'est avancée de quelques années que dans des cas exceptionnels. » Il continue : « Les unions prématurées ont des résultats déplorables, constants. La santé des jeunes conjoints souffre d'abord d'une vie commune à laquelle ils ne sont pas préparés : le tempérament s'étiole, s'énerve et la maladie ne tarde pas à surgir. Le but du mariage n'est pas atteint. La femme est souvent stérile ; ou, si une conception survient, elle n'en voit pas l'heureux terme... Ou le produit, surmontant difficilement les neuf mois de la gestation, est débile, et incapable de vivre ». La plupart des docteurs, Proust, Fournier, etc., s'expriment de même.

Enfin, les ressources. Ce n'est que dans la chanson que l'on « vit d'amour et d'eau fraîche ». Dans la réalité, il faut bien d'autres choses, non moins substantielles. Parmi les jeunes gens à marier, il en est une catégorie qui ont une position toute faite : jeunes ouvriers, fils de commerçants ou d'industriels, jeunes cultivateurs. Ils pourront se marier tôt. Mais d'autres, la plupart de ceux qui se destinent aux carrières libérales, ne sont pas aussi privilégiés : ils doivent se faire leur position. Se marier jeune leur est d'ordinaire chose irréalisable. Même en travaillant dur pour avancer le plus possible l'heure où ils pourront nourrir femme et enfants, il faudra bien attendre —

à moins de chance rare et inespérée — que cette heure désirée sonne au cadran de leur vie.

Tout cela est évident. Et les moralistes ou les natalistes le proclament à l'envi. Aussi bien les avantages qu'ils attribuent aux mariages précoces ne se produiraient-ils pas si les diverses conditions qu'on vient d'énumérer, y faisaient défaut.

Un juste milieu. — Notre conclusion sera donc qu'ici comme partout, un juste milieu s'impose. Nous sommes dans le domaine, toujours complexe, de la vie, et les solutions brutales, simplistes, dans lesquelles on ne tient pas suffisamment compte des particularités et des circonstances, sont à écarter.

Notre Code civil fixe l'âge minimum du mariage à 18 ans pour le jeune homme et à 15 ans pour la jeune fille. Le Code ecclésiastique n'exige que 14 ans pour celle-ci et 16 ans pour celui-là. Mais il est bien clair que c'est là un minimum dont il est sage de ne bénéficier que très exceptionnellement.

La presse nous apprenait récemment qu'il y a aux Etats-Unis 12.000 épouses de 15 ans, 41.000 de 16 ans, 1.500 maris de 15 ans, 3.222 de 16 ans. Mais elle ajoutait que ces mariages entre gamins et gamines n'engendrent guère la paix et le bonheur : 1.200 jeunes femmes et 144 jeunes maris avaient divorcé avant le premier anniversaire de leur folle aventure (Cf. *Les Dossiers de l'Action Populaire*, 10 mai 1923).

Dieu merci, on est moins « américain » et plus sage en France. Nous n'avons qu'à continuer et à nous garder de toute exagération regrettable.

Sur les Ordres religieux

Le mariage est un état de vie où l'on peut fort bien, avec le bonheur, trouver les moyens de se sanctifier. Mais il est des âmes que Dieu appelle à une vie différente, dans le monde ou au couvent.

Je ne parle ici que de l'état religieux.

Bien des questions, assez délicates, s'y rattachent. Le Code du droit canonique les expose et les résout avec une admirable netteté. Le travail de nos canonistes s'en trouve singulièrement facilité, et c'est heureux pour tous. Il sera bon néanmoins de lire le commentaire des articles du Code dans des ouvrages spéciaux. Et c'est pourquoi on étudiera avec profit *Nature et obligations de l'état reli-*

gieux, par le P. Choupin, S. J., professeur au Scolasticat d'Ore, Hastings (Angleterre). Le P. Choupin a gardé quelques chapitres particulièrement intéressants du livre du P. Gautrelet sur l'état religieux; mais il ne s'est pas borné à faire une réédition, il nous donne un travail indépendant et nouveau. On y retrouvera la sûreté doctrinale et la précision de ses ouvrages précédents. Chez Beauchesne, in-12, x-581 p., 10 francs.

Je ne saurais trop recommander la méditation de ce volume du P. Choupin aux personnes qui se proposent de faire plus ample connaissance avec chacun des grands Ordres religieux dont s'honore l'Eglise : elles les comprendront mieux, et verront plus distinctement ce qui les rapproche ou ce qui les sépare des Ordres similaires.

Sur les « grands Ordres religieux », est-il utile de mentionner la nouvelle collection qui porte précisément ce titre et qui est en voie de publication à la librairie Letouzey? Pour chaque ordre, d'hommes ou de femmes, actif, contemplatif ou mixte, il y a un volume spécial de 160 pages environ, 3 fr. 50 (franco, 4 fr.). Une quinzaine de volumes ont paru jusqu'ici. J'en ai lu deux, que j'avais besoin de connaître sans tarder : l'un sur la Visitation Sainte-Marie, et l'autre, sur les Filles de la Charité de Saint Vincent de Paul. Tous deux, quoique fort différents (la partie historique est plus développée dans celui-ci, et dans celui-là la partie ascétique), sont également instructifs et édifiants. Si les autres volumes ont autant de valeur, on peut dire que la nouvelle collection mérite le succès qu'elle a déjà obtenu.

J. Bricout.

Revue des Revues

Le Chemin des poètes

Tokyo « capitale à un étage », lacis de venelles, avec la cité impériale « vaste îlot ceint de douves et de remparts. » Yokohama, docks et bassins, « havre du bout du monde, terminus de l'Asie », tout le Japon magnanime et minutieux avec « ces âmes féodales, riches de crédulité, jalouses de leurs rites... murées et hermétiques, » pour qui « toute civilisation hors l'industrielle n'est que

placage ». Voilà ce qu'évoquait hier (*Œuvres libres*, fév.) un reportage du bon journaliste André Tudesq, et cela n'est plus.

Conséquence imprévue : A peine le désastre annoncé, il y eut grand émoi dans la gent poétique : Paul Claudel avait-il péri, en son ambassade vétuste « faite de planches peintes que les ans dissocient. » Mais non ! et l'on ne respira que pour admirer son destin ! Réfugié sur un bateau, il vit les éléments se confondre et de vieilles choses disparaître ! Qui dira sa méditation !

Grande liesse partout ! et toutes les Revues lui adressent d'enthousiastes hommages ! (*Nouvelles litt.* octobre, *Rev. Hebd.* 29 sept., *Rev. Univ.* 15 sept.). Un livre récent d'un magistrat qui s'adonne à la critique littéraire a suscité lui aussi des commentaires (*Nouv. litt.*, *Œuvre*, etc.). Marcel Coulon étudie le mystère de Rimbaud.

Le hasard de l'actualité me permet donc de ne pas séparer ceux qu'unissait un lien réel. « C'est à Rimbaud, écrit Claudel, que je dois humainement mon retour à la foi », et ailleurs : « d'autres écrivains m'ont instruit, mais c'est Arthur Rimbaud seul qui m'a construit ». L'étrange garçon ! Une prodigieuse faculté d'assimilation lui permet d'épuiser avant l'âge l'enseignement classique, sans d'ailleurs qu'il change rien de ses goûts puérils : il aimait, dit-il, « les peintures idiotes... la littérature démodée, latin d'Eglise, livres érotiques sans orthographe ». Sa sœur se ruinait en Images d'Epinal ! A 16 ans, « plein de tics noirs », il part pour Paris : il va se battre pour la République et s'enrôler parmi les insurgés de la Commune, puis c'est la bohême loqueteuse et pouilleuse, les stupéfiants, alcool ou haschich, les hallucinations méthodiquement cultivées. Son étrange liaison avec Verlaine a un tragique dénouement : à Bruxelles, il est blessé d'un coup de feu, et le faune hirsute va rimer *Sagesse* dans les prisons belges. A 19 ans, étrange revirement : Rimbaud jette au feu « *Une Saison en enfer* » fraîchement sortie des presses ! Et tour à tour contrôleur, marin, ouvrier, professeur, commis ou trafiquant, il poursuit la fortune, sans un regard en arrière vers la littérature, sans une rechute. On le signale aux îles de la Sonde, en Scandinavie, à Chypre. C'est vraiment « l'homme aux semelles de vent » : puis il convoie l'ivoire et fait de la contrebande de guerre en Abyssinie : les indigènes du Harar semblent le vénérer et ca-

dis et muphtis s'insurgent contre ce bizarre prophète. Enfin un lit d'hôpital reçoit ses pauvres membres paralysés et il meurt entre les bras de sa sœur Isabelle : il avait demandé « des cierges, des dentelles et partout des linges blancs ». Le prêtre qui l'assista prononça : « Votre frère a la foi, mon enfant, et je n'ai même jamais vu de foi de cette qualité ».

Etrange vie (1854-1893) : mais que dire de l'œuvre ! Sa production toute entière resserrée entre 1869-1873 est composite : excentricités hallucinatoires, comme le trop fameux sonnet des voyelles, mystifications comme ces « chercheuses de poux » (chères, dit-on, à M. Bordeaux, — Parfaitement, comme je vous le dis !) et un pur chef-d'œuvre : *le bateau Ivre !* Le plus souvent on dirait d'un cubiste avant l'heure.

Incohérence ou mystère ? Qui saura le fin mot de cette vie. Pour Isabelle Rimbaud, pour Paterne Berrichon, Arthur est un prodigue repentant. La terrible réaction de sa jeunesse s'exprime à la fin des *Premières Communions*, par ce blasphème : « Christ, ô Christ, éternel voleur des énergies ». Mais la charité divine le poursuit, et c'est la *Saison en enfer* avec des cris qui rappellent ceux de Saül abattu : « J'ai songé à rechercher la clef du festin ancien où je reprendrai peut-être appétit. La charité est cette clef... » et ce sursaut d'espérance « Il me sera loisible de posséder la vérité dans une âme et un corps ». C'était après les pires errements. Que faire ? Rimbaud brise toute chaîne « Je ne pouvais pas continuer, je serais devenu fou et puis... c'était mal », confiera-t-il à sa sœur ! Il ne veut pas davantage devenir un converti de lettres : « Oui ! ils disent qu'ils croient, ils font semblant d'être convertis, mais c'est pour qu'on lise ce qu'ils écrivent, c'est une spéculation ». Travail divin, dit M. Fumet (*Lettres*, 1er fév.) et ma foi ! j'ajouterai parodiant Pascal : il faut bien que ce soit la grâce et qui en doute ne sait ce que c'est que saint et qu'homme... de lettres[1].

Verlaine rangeait Rimbaud parmi les *poètes maudits* : ne lui contestons pas ce titre ingénu, provocateur et satanique à souhait ! L'enfer en ces temps avait bonne presse : *Diaboliques*, *Fleurs du mal*, *Saison en enfer*,

1. M. Coulon fait du personnage un antichrétien forcené. La conversion de Rimbaud aurait été uniquement morale : retour à la santé, à une vie normale, etc.

Là-bas. Mais comme le remarquait Huysmans, pour tous ces naturalistes, c'était déjà de la religion que le Satanisme.

Claudel a donc subi l'influence de Rimbaud; il a subi celle de Mallarmé, il s'est nourri de la Bible: il en aime la forme versiculaire, l'image outrée, le ton parfois sauvage, parfois plaintif: Shakespeare l'a guidé dans le monde lunaire de la fantaisie, Eschyle lui a révélé l'antique *anankê*. Son génie hautain, dédaigneux du talent, néglige de fondre ces éléments: tout est contraste en son œuvre: composition lâche, expression condensée, abondance rabelaisienne coulée dans le verset biblique, et tout le long de ce flot, des images mal amarrées s'en vont à la dérive. « Toute route à suivre nous ennuie! ô mon âme, il ne faut concerter aucun plan ». Philosophe, son « *art poétique* » est une abstruse spéculation. Artiste enfin dédaigneux du vulgaire, il s'écrie tout enivré de son chant: « Je n'ai pas à faire de vous; à vous de trouver votre compte avec moi ».

Reste que Claudel est un poète! Il chante l'être avec lequel il se sent une sympathie d'origine, de *co-naissance*, comme il dit! Sa muse s'est posée « sur le pouls même de l'être ». Enfin il a le sens mystique, avec lui, on a (et je n'oserais dire si c'est artifice ou expérience), « l'impression vivante et presque physique du surnaturel ». Ces mots qu'il applique à Rimbaud, lui conviennent mieux encore! Aussi faut-il se réjouir de son succès. « Ce semeur de silence », « ce semeur de solitude, » ne se vantait pas en écrivant: « celui qui entend ma parole rentre chez lui inquiet et lourd[1] ».

D'autres poètes catholiques! M. Ghéon vous en nommera des brigades dans *les lettres* (août et sept.)! Je préfère m'arrêter à Louis Mercier, honoré d'une chronique par la *Revue des Deux-Mondes*, 1er oct. Ce provincial procède plutôt par approfondissement de la vie quotidienne. Entre les bruits du jour, il perçoit — voix de la poésie ou voix du Christ — « une voix sereine et belle en l'ombre » et l'on songe au mot de Montalem-

1. Voici l'éloge de la Rev. Universelle : « Peguy, Claudel sont venus en quelque sorte parachever dans l'ordre religieux le redressement intellectuel opérée par Barrès et Maurras »... « Dans la biographie de Claudel, l'événement de la conversion dépasse en importance les événements d'ordre proprement littéraire : ce fait domine sa vie et sa pensée. Au reste l'éveil de l'âme coïncide en lui avec l'éveil de ses facultés poétiques ».

bert : « une sanctification de la nature humble et populaire par la foi. »

Rien de tel pour Samain : vous tous qui avez conservé quelque tendresse de cœur pour ce féminin et subtil élégiaque — un *femmelin*, eût dit Proudhon, — imaginez-le en redingote et haut-de-forme, dans cette annexe B du 3e bureau de l'enregistrement, qu'on appelait le Jardin de l'Infante ! « Mon âme est une infante en robe de parade ». C'est là qu'entre deux expéditions (la besogne était « suffisamment insuffisante »), il rimait sous la menace constante de l'hémoptysie des vers musicaux et fluides en souvenir d'une petite pensionnaire. Pauvre aventure en un triste décor, finement contée par M. Bocquet (*Rev. Hebd.* août). Ce critique refuse de prendre au sérieux une prétendue inquiétude religieuse que jadis M. Nanteuil crut pouvoir diagnostiquer (*Corresp.*, mars 1921). L'étrange amitié d'un ex-séminariste détourné de sa voie par l'audition de Faust (!!) et peut-être aussi le goût du mystère commun à la génération symboliste en ont fait tous les frais. Un petit fait à ce sujet : M. Poizat se rappelle avoir entendu Mallarmé proclamer gravement : « Il est impossible qu'à l'égard de l'absolu nous soyons les mêmes qu'ordinairement nous paraissons ». (*Corresp.* 25 août).

Vraiment : le proverbe semble inventé pour les poètes « Tout chemin mène à Rome ». Leur chemin, doux fleurant, tout de fantaisie et de caprice, aboutit parfois à l'Eglise habillée de feuilles. B. Amoudru.

P.-S. — Ceux qui alléchés par ce titre « La Vérité sur l'élection de Pie X, d'après les souvenirs du Cardinal Matthieu » se seront reportés aux Rev. Hebd. du 21 et 28 juillet auront été déçus ! Rien que de connu !

La question des plagiats est toujours amusante : Latzarus (Rev. Hebd., 1er sept.) découvre qu'Anatole France dans l'*Etui de nacre* a tout bonnement traduit Grégoire de Tours. Mais quelle traduction... Traduction encore, et assez bonne, les Maximes de La Rochefoucault. D'après un anonyme de la Nationale, découvert par M. Magne (Le Vrai Visage de la Rochefoucault, voir dans les *Débats*, la *Rev. Hebd.* 21 sept. et partout). La Rochefoucauld aurait non seulement subi l'influence d'un ouvrage peu connu de Daniel Dike, la *Sonde de la Conscience*, traduit par Jean Verneuil, mais encore lui aurait emprunté la matière de son propre volume. Jovy confirme cette assertion « chez tous deux, dit-il, c'est l'étude de l'homme déchu, de l'homme dominé par l'amour-propre, par l'intérêt ou plutôt par ce qu'il regarde comme son intérêt ». Reste à la Rochefoucault le mérite d'avoir extrait de leur « gangue huguenote » ces lourdes vérités et d'en avoir fait de pimpants et insolents aphorismes... la philosophie d'un frondeur ! Le plomb vil se change parfois en or pur, malgré Racine !

B. A.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. Gie D'IMP. ET D'ÉDIT., 17, RUE CASSETTE.

REVUE APOLOGÉTIQUE

Luceat Lux Vestra ! [1]

Luceat lux vestra coram hominibus ut videant opera vestra bona et glorificent Patrem vestrum qui in cœlis est (Matth., v, 16). Que votre lumière luise aux yeux des hommes, afin qu'ils voient vos bonnes œuvres et glorifient Votre Père qui est dans les cieux.

Eminence,
Messeigneurs,
Messieurs,
Chers Amis,

Une des plus grandes douleurs qu'un cœur chrétien puisse ressentir, c'est de voir le règne de Dieu si lent à s'établir dans le monde. Cette douleur, pèlerins de Jérusalem, nous l'éprouvions, il y a quelques semaines, avec une extrême acuité. Qu'est-il aujourd'hui cet Orient d'où nous est venue la lumière ? Où sont-elles, ces chrétientés qui furent l'orgueil des premiers siècles? Sur toute cette Asie Mineure où brillèrent tant de génies, la barbarie musulmane règne maintenant. Presque plus de chrétiens; et, là où il en subsiste, combien abaissés par un long esclavage, ou combien accablés par d'incessantes persécutions ? La Terre Sainte, elle-même, le pays du Christ, ne compte qu'un nombre infime de catholiques, souvent

1. Discours prononcé à la Messe du Saint-Esprit le 5 novembre 1923, par Mgr A. Baudrillart. Evêque d'Himéria, Recteur de l'Institut catholique de Paris, Membre de l'Académie française.

bien attiédis, malgré les efforts de leur clergé et des missionnaires d'Occident venus jusqu'à eux ; un plus grand nombre de chrétiens séparés de Rome, mais affaiblis par le schisme même et comme noyés au milieu des Juifs et des Musulmans. Presque partout les ténèbres de l'erreur et de l'immoralité. Comment ne pas pousser de nouveau le cri douloureux de saint Jean : « *In propria venit et sui eum non receperunt ;* il est venu dans son propre héritage et les siens ne l'ont pas reçu »[1].

Si encore notre Occident consolait le cœur du Christ et le cœur de ses disciples ! Pendant la guerre, n'avions-nous pas rêvé d'une complète rénovation,

« Une immense espérance a traversé la terre » ?

Et la guerre finie, qu'est-il advenu ? Une élite en a compris les leçons, mais la masse est retournée aux errements d'antan. A l'époque des actes héroïques, n'a-t-on pas vu trop vite succéder le règne des paroles pernicieuses qui poussent aux résolutions mauvaises ? Ne dirait-on pas qu'une main malfaisante s'est plu encore une fois à poser un bandeau sur les yeux des hommes pour leur cacher les vérités les plus évidentes ? Et comme toujours, le désordre des mœurs a accompagné celui des idées[2].

En présence d'un tel spectacle, beaucoup sont tentés de se décourager et presque de s'en prendre à Dieu : « *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi nous avez-vous abandonnés ?*[3] », et ils s'abandonnent eux-mêmes, mettant en pratique la néfaste théorie de Tolstoï qui a déjà produit des fruits si redoutables : ne pas résister au mal.

1. Joan., I, 4.
2. Ces pensées et les conséquences qui en découlent ont été développées dans le livre tout récent d'une femme italienne de grand talent, Mlle Dora Melegari : *Sous les eaux tumultueuses*. Paris, Fischbacher, 1923.
3. Ps. XXI, 1.

Et c'est le moment que je choisis pour vous répéter la parole du Maître : « *Luceat lux vestra coram hominibus ut videant opera vestra bona et glorificent Patrem vestrum qui in coelis est* ».

Mais cette lumière, comment la ferons-nous luire? Le Pape saint Grégoire nous l'enseigne en rapprochant de cette grande parole cette autre : *Sint lumbi vestri praecincti et lucernae ardentes in manibus vestris*[1] ; que vos reins s'entourent d'une ceinture et que vos mains dressent des lampes ardentes. Deux choses, ajoute le Pontife, nous sont commandées : ceindre nos reins et tenir des lampes : ut et *munditia* sit *castitatis* in corpore et *lumen veritatis* in operatione, afin que la propreté de la chasteté brille dans notre corps et la lumière de la vérité dans nos œuvres[2].

Lumen veritatis, munditia castitatis, lumière de la vérité, propreté de la chasteté ! Autrement dit, il nous est possible et il nous appartient de manifester la lumière par notre doctrine et par notre conduite.

Tels seront les deux points entre lesquels se partagera cet entretien.

Eminence, une fois de plus, nous vous remercions de donner à notre enseignement la précieuse consécration de votre présence au début de l'année scolaire. Puissions-nous vous aider efficacement dans la tâche que vous vous êtes proposée de ramener cette ville immense à la connaissance de la vérité religieuse, source de son salut ! Merci à vous aussi, cher Monseigneur[3], qui travaillez si activement à ramener tant d'étrangers vivant dans notre Paris à la vérité par la charité !

1. Luc, XII, 35
2. Homil. 13 in evang. Brev. rom. Com. conf. non pont.
3. S. G. Mgr Chaptal, évêque d'Isionda.

I

Lumen veritatis

Lumen! « Parmi les magnificences de la création corporelle, remarque saint Augustin, la lumière tient le premier rang dans l'ordre hiérarchique de la beauté[1]. » Ce disant, saint Augustin est l'écho de la pensée antique. Les anciens avaient le culte de la lumière et quand on a contemplé la lumière enchanteresse de la Grèce, on ne s'en étonne point. Il n'y a pas longtemps, sur l'âpre rocher de Cythère, nous voyions se lever l'Aurore aux doigts de rose et cette lumière suffisait à donner un charme poétique à la terre la plus aride. Nous comprenions mieux qu'à la simple lecture les regrets l'Iphigénie condamnée à mourir, lorsque, se jetant aux pieds de son père, elle lui dit d'abord « qu'il est doux de voir la lumière ».

Echo surtout de la pensée biblique ; l'Ancien et le Nouveau Testament évoquent sans cesse la lumière ; le livre de l'Ecclésiastique n'emploie-t-il pas les termes mêmes de l'Iphigénie d'Euripide : « *Dulce lumen et delectabile est oculis videre solem ;* la lumière est douce et c'est une délectation pour les yeux que de voir le soleil[2] ». Le psalmiste fait de la lumière le vêtement de Dieu, *amictus lumine sicut vestimento*[3]. La sainte Ecriture découvre dans la lumière une sorte d'affinité avec la nature spirituelle ; elle voit en elle l'image de la vérité et de la sagesse. Bien plus, elle l'identifie avec l'intelligence divine elle-même : « Dieu est lumière et il n'y a pas en lui de ténèbres », écrit l'apôtre saint Jean[4]. Jésus-Christ, le Fils de Dieu, est la « splen-

1. De libero arbitrio, L. III, 16.
2. Eccli. XI, 7.
3. Ps. CIII, 2.
4. Ia Joan, I, 5. « *Quoniam Deus lux est et tenebrae in eo non sunt ullae* ».

deur de la lumière éternelle, *candor lucis aeternae*[1], *lumen de lumine*, chantera notre Symbole, et ne dit-il pas de Lui-même : « *Ego sum lux mundi ; qui sequitur me non ambulat in tenebris sed habebit lumen vitae ;* je suis la lumière du monde ; celui qui me suit ne marche pas dans les ténèbres, mais il aura la lumière de la vie[2]. »

Les disciples du Christ sont le reflet de cette lumière, enfants de lumière, *filii lucis*[3] et lumière eux-mêmes : *vos estis lux mundit*[4].

Cette lumière, ils ont le devoir de la communiquer. « Le même Dieu, dit saint Paul, qui a commandé que la lumière sortît des ténèbres, a fait luire sa clarté dans nos cœurs afin que nous puissions éclairer les autres par la connaissance de la gloire de Dieu, selon qu'elle paraît en Jésus-Christ[5]. »

Enfin, la récompense promise aux disciples fidèles, c'est la jouissance éternelle de la lumière : *lux perpetua luceat eis !*

Pourquoi ces assimilations? Pourquoi cette forme donnée à la récompense des mérites qu'ici-bas nous pouvons acquérir? Ah ! ne serait-ce point que, si la lumière physique est douce aux yeux de l'homme, il n'aspire guère moins à la lumière spirituelle, celle qui éclairera son intelligence sur les angoissants problèmes qu'invinciblement elle se pose? L'homme a soif de vérité : c'est une des plus fortes et des plus nobles aspirations de sa nature.

A côté de la joie d'aimer, il veut goûter la joie de connaître : un maître illustre nous faisait entendre, il y a peu de jours dans la séance publique des cinq

1. Sap., VII, 26.
3. Eph., V, 8. Thess. V, 5.
4. Matth., V, 14.
4. Matth. V, 14.
5. *Quoniam Deus qui dixit de tenebris lucem splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris ad illuminationem scientiae claritatis Dei, in facie Christi Jesu.* II Corr., IV, 6.

Académies d'émouvantes pages où, penseur et poète, autant que savant, il célébrait magnifiquement ce sublime instinct de l'humanité[1].

Aussi, quand l'humanité se débat dans l'obscurité, elle souffre et cherche à en sortir, fût-ce au prix des plus grands efforts et des plus rudes secousses.

Tel est le cas de notre société occidentale, dont je vous dépeignais tout à l'heure le sort douloureux : elle ressemble à un vaisseau qui, dépourvu de pilote, s'avancerait dans la nuit sur une mer démontée.

Elle se demande qui l'a réduite à cet état ; elle cherche les responsables. Accuser Dieu? L'antiquité païenne avait pu dire : *Quos vult perdere Jupiter dementat ;* Jupiter enlève la raison à ceux qu'il veut perdre ; mais le Dieu des chrétiens n'est pas Jupiter, Il est bon et Il veut le salut de tous les hommes.

Les responsables, ce sont ceux que l'on appelle si justement les mauvais bergers ; ce sont trop souvent, et dans le monde entier, les maîtres de l'école, du plus haut degré au plus bas, qui, au rebours de leur mission providentielle, sont devenus des maîtres d'erreur et d'anarchie.

On sent qu'il faut réagir, qu'il importe d'assainir les cerveaux empoisonnés, de prévenir de nouvelles intoxications, en un mot de défendre la civilisation prête à sombrer.

Pour accomplir cette œuvre, la société réclame un guide. Quel sera-t-il? On le cherche, et il le faut bien, parmi les hommes ; il en est quelques-uns, — bien peu, — de grands, je l'accorde, penseurs dont les idées éclairent la route, hommes d'action qui remettent dans la voie le vaisseau de leur pays. Mais nul homme n'est complètement à la hauteur d'un tel rôle, à moins qu'il ne se décide à tourner ses regards

1. M. Termier, de l'Académie des Sciences, 25 octobre 1923.

vers la lumière qui vient d'en haut. Et c'est ici que retentit à nos oreilles la parole de l'Evangile : *Luceat lux vestra !*

*
* *

Luceat lux vestra! Votre lumière? Qu'est-ce à dire? Qu'est-ce que cette lumière qui est vôtre?

C'est la lumière du christianisme, la lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde[1], mais cette lumière devenue *vôtre ;* et comment le devient-elle ?

D'abord d'une manière générale et commune, par l'enseignement qui nous est donné de la doctrine chrétienne.

Secondement d'une manière plus personnelle et plus intime, par une communication divine qui constitue dans nos âmes un foyer lumineux.

Dès notre enfance, nous avons été initiés à la doctrine de Jésus-Christ, sur les genoux de nos mères, puis au catéchisme de nos paroisses, ou de nos collèges ; dans les chaires de toutes les églises, nos pasteurs continuent à distribuer cet enseignement aux fidèles de tout âge. Mais ce n'est pas pour nous l'unique manière d'acquérir la lumière. A côté de l'église, il y a l'école, l'école chrétienne, qui, grâce à Dieu, presqu'en tous les pays se dresse en face de l'école incroyante ou athée, et met une limite à ses ravages. Et parmi ces écoles, les établissements d'enseignement supérieur, nos Universités catholiques, tiennent une place éminente. Assurément, elles ne sont pas les organes authentiques et réguliers par qui s'entretient dans le monde la connaissance de la doctrine révélée ; mais elles livrent un perpétuel combat pour démontrer que nul progrès des sciences humaines ne porte

1. Joan., I, 9.

atteinte aux vérités de la foi et pour témoigner au contraire de leurs magnifiques harmonies; n'y a-t-il pas un lien nécessaire entre la philosophie, l'histoire, les sciences physiques et morales et la doctrine chrétienne? Enfin la Faculté de théologie met en pleine lumière et d'une façon savante les vérités doctrinales elles-mêmes.

Ainsi, Messieurs, par ce double enseignement de l'église et de l'école, se constitue parmi les chrétiens l'unité de doctrine et de pensée.

Cette unité n'est ni un mal ni une faiblesse, ainsi que quelques-uns seraient tentés de le prétendre. Dans la vie éternelle qui attend les élus, tous auront les mêmes idées et les mêmes sentiments. L'apôtre saint Paul nous demande de nous rapprocher de cet état dès la vie présente : « Mettez le comble à ma joie par l'unanimité de vos idées, de vos goûts, de vos sentiments... *ut idem sapiatis, unanimes, idipsum sentientes.*[1] »

C'est ainsi que nous avons une doctrine à offrir, une lumière à manifester.

Quelle reconnaissance ne devons-nous pas éprouver à l'égard de ceux par qui nous vient la vérité, vous le sentez, chers amis, et volontiers votre cœur se porte vers les maîtres éminents, dévoués et désintéressés qui s'acquittent envers vous d'un tel service. Toutefois, la reconnaissance n'épuise pas vos devoirs. Il y faut ajouter la docilité, grâce à laquelle vous vous pénétrerez vous-mêmes de la doctrine, et le zèle, afin que vous donniez aux autres ce que vous avez reçu.

Pour remplir auprès d'autrui cette mission, il n'est pas nécessaire d'être des hommes de génie ou même d'un talent supérieur; il suffit d'être des hommes de bonne volonté, aimant d'amour la vérité et convaincus que notre doctrine est une doctrine de vie.

1. Phil., II, 2.

N'arrive-t-il pas trop souvent que les chrétiens eux-mêmes ne considèrent pas la vérité religieuse comme chose vivante et actuelle ? [1] Ils l'acceptent comme une règle de pensée et de conduite, mais ils ne songent guère à tirer parti de la lumière intellectuelle du catholicisme ; ni pour eux-mêmes, ni pour les autres, ils ne savent en exploiter les richesses. N'est-on pas surpris de voir tant de croyants se pâmer d'admiration devant la moindre découverte de l'ordre physique et demeurer presque indifférents à la mise en valeur des plus belles vérités religieuses et morales, ou des faits surnaturels qui devraient s'imposer à leur attention ?

Si vous avez cédé à cette tendance, modifiez courageusement votre état d'esprit.

En second lieu, vous ai-je dit, la lumière du christianisme devient vôtre en pénétrant dans vos cœurs et en les transformant : c'est la lumière intérieure.

Un beau livre qui porte ce titre paraissait dans ces dernières semaines et je voudrais, chers étudiants, qu'il fût entre les mains de chacun de vous. Il nous conte l'histoire d'un jeune novice de la Compagnie de Jésus, Jean Charles, mort à vingt ans, et dont la courte vie se laissa constamment guider par cette lumière[2].

Ce qu'est cette lumière, pas n'est besoin de le demander aux théologiens et aux mystiques, encore que par leurs écrits ils aient magnifiquement illustré ce problème. Dès les premiers jours du christianisme, avec une force singulière, saint Paul et saint Jean nous l'ont dit : elle est l'image de Dieu, l'empreinte de sa substance, le rayonnement de sa gloire, le Verbe

1. Léon Bloy a souvent exprimé cette idée. Cf. *Les Lettres*, du 1er octobre 1923 ; Léon Bloy et sa vraie mission, par Stanislas Fumet.
2. R. P. Descottes ; La lumière intérieure. Editions Spes.

qui se réfléchit dans notre âme ; allons plus loin ; elle est Jésus demeurant en nous et nous en Lui, « *qui manet in me et ego in eo* » ; Jésus qui, comme en un dialogue émouvant saint Bernard le lui fait dire à Madeleine après la résurrection, devient au dedans de nous le divin jardinier qui cultive notre âme pour y faire pousser des moissons de bonnes pensées, de bons désirs, de bonnes actions ; elle est vraiment « Dieu en nous », le Dieu de lumière qui fera resplendir au dehors la clarté dont il nous aura d'abord éclairés au dedans[1].

Ceci nous amène à la seconde partie de ce discours.

Notre lumière intérieure, en effet, ne rayonne pas tant au dehors par la communication didactique de la doctrine que par l'ensemble de notre conduite et par la pureté de notre vie : *munditia castitatis*.

II

Munditia Castitatis

La chasteté, la pureté ! Vertus qui s'apparentent avec la lumière. Etre pur, n'est-ce point être sans mélange, et surtout sans souillure ? La pureté est donc encore une splendeur, celle du cœur, celle des sens, celle du corps ; elle leur est ce que la lumière est à l'intelligence et, même en dernier ressort, elle apparaît comme le resplendissement dans ce monde charnel de l'amour divin.

Il nous est donc permis de voir en elle une forme ou tout au moins une condition de la lumière.

Voici une admirable comparaison de saint Jean de la Croix qui vous fera mieux comprendre ma pensée.

1. Ephes., I, 18 ; Hebr., I, 3 ; II Cor., IV, 6 ; Joan., XV ; 5. Cf. R. P. Descostes, p. X et p. 97.

L'âme illuminée par Dieu, dit-il, est comme *un cristal pur et sans tache* qui reçoit la lumière. Plus il reçoit de degrés de lumière, plus la lumière se concentre en lui, plus parfaitement il s'illumine jusqu'à ce qu'il paraisse lui-même une lumière éclatante et semble identifié avec la lumière.

Mais pour s'illuminer ainsi, il faut que ce cristal soit pur et sans tache. Prenez le même cristal et souillez-le ; en vain vous le frapperez du même rayon de lumière ; il ne le reflètera ou ne le transmettra plus que très incomplètement, voire même point du tout.

Cependant, me direz-vous, la chair est la chair. Qu'elle se souille, en quoi cela peut-il exercer la moindre influence sur l'esprit? Comment cette souillure corporelle empêcherait-elle un homme de reconnaître la vérité d'une doctrine, de l'affirmer et donc de la faire rayonner autour de lui ?

L'homme est esprit et chair ; mais Dieu a uni, étroitement uni, l'esprit et la chair en un seul et même être.

Il a associé la chair à l'œuvre de l'esprit, que dis-je ! à l'œuvre même du Verbe divin. *Et Verbum caro factum est !* La chair a supporté les plaies du Christ dans les mystères tragiques de la flagellation, du couronnement d'épines, de la crucifixion.

Tous les saints l'ont compris et la mortification de la chair a été pour eux un moyen de parvenir à la sainteté de l'âme.

Si la chair peut être associée à l'œuvre de la rédemption et de la sanctification, comment, par le péché, ne réagirait-elle pas en sens opposé sur notre âme, sur notre esprit et ses facultés?

En fait, c'est ce qui arrive. Le péché de la chair agit d'abord sur l'esprit par l'affaiblissement des organes qui sont les serviteurs ou les instruments de l'esprit. Il agit en second lieu par les images qu'il sug-

gère à l'esprit et dont il l'obsède au point de le détourner des opérations supérieures. Saint Thomas, après avoir exposé ces vues, en conclut que la luxure peut conduire jusqu'à la cécité intellectuelle, tandis qu'au contraire la chasteté prédispose excellemment l'homme à la perfection des opérations de l'esprit[1]. Au surplus, le Christ lui-même ne l'a-t-il pas affirmé assez haut quand il a dit : « Bienheureux les cœurs purs parce qu'ils verront Dieu[2] ». Les cœurs impurs ne le verront pas et cela se comprend.

Pour atteindre Dieu et la vérité, le regard doit être limpide ; cette limpidité, la souillure l'éteint comme celle du cristal ; le cœur doit être capable d'élan et cet élan le vice le comprime ; la volonté doit être ferme, et cette fermeté les coups répétés du mal l'ébranlent. D'où la déchéance intellectuelle, morale et religieuse que subissent inévitablement les tristes victimes de l'impureté. Suivant la parole célèbre de Lacordaire, elles finissent par « ne plus croire qu'à la chair »[3].

Ou elles perdent tout à fait la foi, ce qui n'est que trop fréquent, ou leur foi à demi-morte n'agit pas et n'est plus dans l'âme qu'une lueur incapable de rayonner au dehors.

Hélas ! même dans les milieux privilégiés comme celui où nous vivons, à côté de jeunes gens plus nombreux qu'on ne croit qui passent des années sans s'avilir par l'impureté, il en est qui, tout en gardant les apparences de la vie chrétienne, ne sortent pas de la fange.

Comment celui qui a le malheur d'en être là manifesterait-il aux yeux des autres une lumière si obscurcie en lui-même par l'impureté de la vie?

1. 2da 2dae. quaest. xv, 3.
2. Matth. v, 8.
3. Cf. Guibert, La pureté, p. 55.

Bien plus, il est inévitablement la cause d'un mal positif. Au mal général, tel que je l'ai décrit, quiconque vit dans le désordre ajoute quelque chose.

Il contribue par ses propres tares au mal des corps et à la dégénérescence de la race ; il contribue au mal des âmes par son exemple ; il contribue à la dissociation de la famille par ses coupables entreprises et, du même coup, à l'instabilité de la société ; il contribue à l'abaissement du niveau moral et spirituel ; et ainsi, de toutes manières, il empêche que Dieu soit glorifié en ses créatures humaines. Il est lui-même devenu un obstacle à la lumière.

Quand il le voudrait, il lui serait impossible de faire rayonner la vérité parce que, en raison même de sa conduite, on ne croit pas autour de lui à la force de la vérité. Chacun répète : « Ce chrétien est comme l'un d'entre nous. Que vaut donc sa doctrine et en quoi est-elle supérieure à notre scepticisme, ou à ce qu'il lui plaît d'appeler nos erreurs? » Ayons donc le courage de conclure : pour que notre vie éclaire les autres et les amène à glorifier Dieu, il faut qu'elle soit bonne : *ut videant opera vestra bona.*

Laissez-moi, chers amis, vous citer à ce propos une parole simple mais vraiment belle d'un de vos anciens camarades, étudiant de notre Institut, André de Gailhard-Bancel, jésuite et soldat, mort au champ d'honneur. Dans ses *notes de retraite*, pensant aux enfants dont la surveillance allait lui être confiée, il écrivait : « Il faudra que tout mon extérieur leur parle et que, en me voyant seulement, ils soient impressionnés, touchés comme par un appel de la grâce ».

Son jeune disciple, le P. Jean Charles, s'était pénétré de cette leçon et, à son tour, il disait : « Par un extérieur parlant, on est vraiment comme Notre-Seigneur le demande à ses apôtres, la lumière qui brille

au sommet de la montagne, la ville perchée sur la colline et qui attire les regards[1] ».

Idéal qu'il réalisait à ce point lui-même que le médecin qui le soignait ne pouvait s'empêcher de s'écrier : « Je voudrais que tels de mes collègues des hôpitaux le voient et je les mets au défi de persister dans leurs opinions matérialistes[2] ».

*
* *

Puissent de si fortifiants exemples nous encourager ! Ne nous abandonnons pas ! Ne croyons pas à l'impossibilité d'agir !

Ce serait une absurdité et une offense à Dieu que de croire à l'obscurcissement fatal du cerveau d'hommes qui sont nos frères et à la perpétuité de cet obscurcissement. Maintenant la nuit règne ; mais un peu plus tôt, un peu plus tard, le jour reparaîtra : ayons confiance !

« C'est la nuit qu'il est beau de croire à la lumière » dirons-nous avec le poète Rostand.

L'an dernier, naviguant sur les mers du sud, je regardais chaque soir une planète se lever à l'horizon et tracer sur la mer obscure une traînée lumineuse. Ce n'était plus tout à fait la nuit.

Plus heureux encore cette année, de la chambre que j'occupais à Jérusalem, je voyais chaque matin le soleil surgir éclatant derrière le Mont des Oliviers et inonder de ses rayons de feu le sommet de l'Ascension, réalisant à la lettre la parole du psalmiste : « *Exultavit ut gigas ad currendam viam ;* il s'est élancé comme un géant pour parcourir sa carrière[3] ».

1. R. P. Descostes. La lumière intérieure, p. 37.
2. *Ibid.*, p. 190.
3. Ps. XVIII.

C'était vraiment l'image du Christ prêt à répandre sur le monde des torrents de lumière : *sol justitiae Christus Deus noster.*

Messieurs, chers amis, il est des hommes aujourd'hui vers qui va l'admiration de tous ; ils s'élancent éperdûment dans l'espace pour conquérir le monde des airs ; semblable à un formidable aimant, le soleil les attire. Le soleil éternel de la vérité exercerait-il sur nous une moindre attraction? Elevons-nous, volons sur les ailes de la volonté et de la grâce à la conquête de la lumière pour la posséder nous-mêmes et pour la donner aux autres : *luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona et glorificent Patrem vestrum qui in cœlis est. Amen!*

La Semaine Sociale de Grenoble

Il n'est sans doute pas trop tard pour prolonger l'écho de cette splendide manifestation catholique que fut la XV[e] Semaine sociale, tenue à Grenoble du 30 juillet au 4 août. Elle s'est déroulée dans un cadre très beau ; il faut le dire car cela est important pour une telle manifestation. En effet, les Semaines Sociales ne sont pas intéressantes seulement par leur enseignement, dont on trouverait aisément dans des livres l'équivalent, mais aussi, — peut-être surtout — par le groupement d'un nombre considérable de catholiques venus de tous les points de l'horizon pour affirmer l'unité de leurs vues sur la question traitée. Parmi les personnalités présentes se sont trouvés S. E. le cardinal Maurin, archevêque de Lyon, Mgr l'archevêque de Chambéry, Mgr Caillot, évêque de Grenoble, NN. SS. les évêques de Gap, de Marseille, de Tarentaise, Mgr Baudrillart, Recteur de l'Institut catholique de Paris, Mgr Lavallée, Recteur des Facultés catholiques de Lyon, le R. P. Gemelli, Rector Magnificus de l'Université catholique de Milan, des parlementaires comme MM. Duval-Arnould, Isaac, etc... Au « banquet des étrangers », cordiale bienvenue que la Semaine a coutume d'offrir à ses hôtes, 18 nations étaient représentées : la Belgique, la Suisse, l'Italie, l'Espagne, le Portugal, le Canada, l'Angleterre, la Hollande, la Norvège, la Tcheco-Slovaquie, la Yougo-Slavie, le Luxembourg, la Russie, les Etats-Unis, l'Uruguay, le Mexique, le Chili et l'Acadie. Au total 1.300 semainiers, dit-on, avaient afflué dans cette si jolie ville de Grenoble, où le vaste pensionnat de l'Aigle, offrait des locaux aménagés à souhait pour les leçons, travaux personnels, lectures, repas, etc... Les curiosités de la ville, la visite des usines animées par la houille blanche, les excursions dans les environs,

tout était réuni de la façon la plus heureuse pour varier et soutenir l'intérêt. Or ces choses sans rapport avec la natalité ni avec la pensée catholique, sont néanmoins très utiles pour exercer sur les esprits des suggestions favorables et pour étendre le rayonnement de la manifestation.

Suivant la tradition de ses aînées, la Semaine de Grenoble envoya dès sa première séance le télégramme suivant à Rome :

« Son Eminence Cardinal Gasparri Vatican Rome. — Professeurs et auditeurs quinzième session Semaines Sociales France, réunis sous la haute présidence de Mgr Caillot, prient S. S. Pie XI agréer assurance de leur piété filiale et attachement indéfectible au Chef suprême de l'Eglise, ainsi que leur volonté ferme d'étudier à la lumière des principes catholiques, les problèmes qui concernent constitution de la Famille, transmission de la vie et natalité. Ils prient V. E. vouloir bien solliciter pour eux faveur bénédiction apostolique. — *Signé :* Alexandre, *Evêque de Grenoble*, Eugène Duthoit. »

La réponse suivante arriva aussitôt :

« Mgr Caillot, Evêque Grenoble. — Rome, 31 juillet. — Saint Père agréant filial hommage Semaines sociales, se réjouit de cœur des généreuses résolutions de coopérer à la diffusion des principes chrétiens concernant les problèmes de la sainteté de la famille et sa sublime mission et envoie bénédiction apostolique en formant des vœux paternels pour le plein succès des travaux. — *Signé :* Cardinal Gasparri. »

*
* *

Il est très difficile de rédiger un compte rendu des travaux d'une telle « Semaine », sans en donner une idée extrêmement imparfaite et diminuée. Les « leçons » des « professeurs » sont surtout des discours

qu'il faut entendre dans les circonstances de temps et de lieu où ils ont été donnés. Reproduits ou, qui pis est, résumés, dépouillés des prestiges qui les faisaient valoir, ils risquent de paraître sans force et sans nouveauté. Nous allons décolorer trop de belles choses et nous nous en excusons ; du moins utiliserons-nous, pour moins trahir les orateurs, les résumés qu'ils ont eux-mêmes fournis.

On peut tracer ainsi le plan d'ensemble des travaux de la Semaine.

Dans la leçon d'ouverture intitulée « *Illusions et Réalité touchant le Problème de Population*[1] », M. Eugène Duthoit, Président de la Commission générale des Semaines Sociales, a exposé que ce problème *humain* n'appartient exclusivement ni à l'économiste, ni au politique, mais d'abord au moraliste ou mieux au théologien catholique, et que la solution en est liée à l'état de l'institution familiale. Or, comme l'a montré M. Zammanski dans la conférence suivante sur « *la crise de la Natalité* et *la Désorganisation de la Famille* », il y a aujourd'hui insuffisance du nombre des naissances : sur 11 millions de familles, 3 millions et demi seulement ont plus de deux enfants. « Notre nation, la plus peuplée de l'Europe jusqu'au XIX[e] siècle, vient aujourd'hui après l'Allemagne, l'Angleterre et l'Italie. Entre 1934 et 1940, les classes nées pendant la guerre, compteront en France 135 à 150.000 hommes ; en Allemagne 650 à 800.000. Si les accroissements de la population européenne continuent tels jusqu'en 1950, nous aurons alors 40 millions d'habitants, l'Angleterre 53 et l'Allemagne 78. »[2] Par quelles raisons s'explique cet état de choses, c'est ce que M. Martin-St Léon montrait le même jour dans sa leçon sur « *Les Causes de la Crise de la Natalité* et le *Droit individualiste* ». Le lendemain M. Vialatoux signalait « *La Cause économique de la Dénatalité* » et M. l'Ab-

1. Publié en une brochure in-8° de 34 pp. en vente au *Secrétariat permanent des Semaines Sociales*, 16, rue du Plat, Lyon.
2. Toutes nos citations sont empruntées soit au texte des conférences, soit à des résumés fournis par les auteurs eux-mêmes.

bé GILLET cette autre cause : « *Les Idées et les Mœurs païennes* ».

Enfin dans la journée du mercredi l'on s'attacha à déterminer les principes qui dominent le problème de la natalité. C'est en effet sur ce point, plutôt que sur le problème général de la population, que portent les considérations doctrinales de M. Jacques CHEVALIER, Professeur de Philosophie à la Faculté des Lettres de Grenoble, de S. G. Mgr JULIEN, évêque d'Arras, et du R. P. Albert VALENSIN, Professeur à la Faculté de Théologie de Lyon. Le premier se place au point de vue de l'individualisme, dans sa leçon intitulée « *L'Individu souverain maître de la Vie* ». Ce maître est un tyran si on le conçoit selon les doctrines fausses des utilitaristes anglais ou des transcendentalistes allemands. Dans la doctrine catholique, au contraire, l'individu, serviteur de Dieu en même temps que de l'espèce, trouve dans sa soumission à des lois qui le dépassent le moyen de réaliser pleinement sa propre nature.

Mgr Julien examine l'erreur étatiste : « *L'Etat souverain maître de la vie* ». Il est incapable d'exercer cette souveraineté : sa législation ne peut être que subordonnée, car il n'a pas créé la nature des choses ; toutes les mesures qu'il peut prendre doivent être soumises aux règles de la morale religieuse et ne peuvent être efficaces que si, à la contrainte du pouvoir s'ajoutent la persuasion des consciences et la bonne volonté des individus. Quelles sont donc les lois antérieures à toute prescription positive, « *les Lois Divines de la Vie* » ? c'est ce que le R. P. Valensin avait mission de rappeler. La doctrine catholique nous enseigne que « Dieu a voulu que l'homme dominât la terre en multipliant sa descendance », il a fait un devoir « de la transmission de la vie, non point toujours ni pour tous, mais dans le légitime mariage ».

Ici devait être écartée l'objection facile tirée du « célibat ecclésiastique » contre le commandement divin : croissez et multipliez-vous. Déjà indiquée par Mgr Julien, la réfutation est présentée à nouveau par

Mgr Lavallée. De droit ecclésiastique non de droit divin, le célibat des prêtres leur est imposé par les exigences de leur mission. Il se trouve d'ailleurs que nulle mission n'importe plus pour l'élévation et même la conservation de la vie, que l'on envisage la doctrine qu'elle est consacrée à soutenir ou les œuvres, telles celles d'un St Vincent de Paul, auxquelles les prêtres se dévouent.

Après avoir rappelé les principes religieux et moraux qui dominent la question de la natalité, il restait a en tirer les conséquences pratiques ; ce fut l'œuvre des jours suivants.

Me Crétinon, du barreau de Lyon, montra dans une communication sur « *La Famille Source de Vie, ses Relations avec l'Autorité politique* », que l'Etat ne doit compter que sur la Famille pour alimenter sa population et que la formule générale de sa politique doit être : « tout pour la famille ». Il faut donc réformer, dans notre législation, tout ce qui ne répond pas à cette formule et travailler d'abord à « *la suppression du Divorce* ». M. Paul Cuche, Professeur à la Faculté de Droit de Grenoble, consacre à ce sujet une remarquable leçon ; puis M. A. Rouast, avec beaucoup de précision et d'esprit pratique, indique les moyens d'obtenir l'amélioration progressive de notre législation testamentaire, dans une communication intitulée : « *Inconvénients du Partage successoral et Réformes désirables* ». M. Jean Lerolle signale à son tour « *les Réformes politiques que réclame la Restauration de la Famille* » ; à la vérité l'orateur n'en signale qu'une, dont on ne peut vraiment tout attendre : le vote familial. Se plaçant plus spécialement au point de vue économique, le P. Danset observe que « *la Politique de Production est conditionnée par le Problème de la Main-d'œuvre* » ; or, la France est dans une situation financière qui l'oblige à une production intensive ; et, comme elle n'a qu'une main-d'œuvre trop peu nombreuse, surtout depuis la guerre, il importe d'organiser l'immigration des travailleurs étrangers, tant agricoles qu'industriels. La même

question est traitée par M. Max Turmann, de Fribourg, dans sa conférence « *Colonisation intérieure et Immigration* ». Enfin, M. Gounot, Professeur à la Faculté catholique de Droit de Lyon, résume dans une dernière leçon[1] ce que doit être « *L'Essentiel d'une Politique Nouvelle de la Population* ». En tant qu'objet de cette politique, « la famille est un *centre de besoins* dont la satisfaction ordonnée exige une certaine somme de biens matériels et la réunion de certaines conditions économiques. C'est une *institution juridique*, unité sociale fondamentale, qui a ses fins propres et qui doit être aménagée conformément à ces fins et aux lois essentielles qui en découlent. C'est un *centre de devoirs*, dont l'observation, qui ne se fait pas sans sacrifices, est nécessaire à l'œuvre de vie[2] ».

Il est intéressant de rapprocher les conséquences tirées à Grenoble de la doctrine catholique, des vœux émis par le dernier Congrès de la Natalité, tenu à Marseille. Par exemple, dans la *Section de Législation:* on émet des vœux « pour la réforme de la loi du divorce; le rendre impossible après deux ans de mariage; interdire le remariage de l'époux adultère et de son complice; interdiction du remariage aux divorcés; peine de trois mois de prison au moins contre l'époux qui a donné lieu au divorce ». Dans la *Section d'Economie et de Propagande:* « contrôle et réglementation de l'immigration; prime obligatoire de la natalité; protection de la famille nombreuse en France et aux Colonies... énergique répression de l'avortement ». *Section de l'Agriculture:* « le congrès attire l'attention des pouvoirs publics et des milieux

1. Publiée dans le journal « La Voix professionnelle » d'oct. 1923. Grenoble, 7, place St-André.

2. Nous regrettons de ne pouvoir parler assez longuement de leçons documentaires telles que celles de M. Jean Gay sur les *Allocations familiales*, de M. Maurice Gand sur la *Lutte contre la Propagande immorale*, de M. Lacouin sur les diverses *Ligues ou Associations pour la Natalité*, les discours de MM. Romanet, Philippe de Lascases, Deslandres à la salle des fêtes de la paroisse St-Bruno, le sermon de M. le Chanoine Desgranges et les belles cérémonies religieuses qui accompagnèrent la Semaine sociale.

industriels et commerciaux sur la perspective angoissante que fait entrevoir la désertion progressive et surtout la dénatalité croissante des campagnes ; il les invite à s'informer de façon méthodique et scientifique des conditions de la vie rurale et leur demande de faire aboutir toutes mesures susceptibles d'arrêter le mouvement de raréfaction des populations paysannes et propres à amener l'accroissement de la natalité dans les milieux ruraux ».

Ainsi un congrès qui ne professe aucune doctrine philosophique ni religieuse, mais qui cherche simplement l'intérêt économique et social du pays, formule des vœux sensiblement identiques aux conclusions dégagées par les catholiques de Grenoble. Cette unanimité vaut d'être notée. Mais il est évident que les *vœux* ou *opinions* du congrès ne satisferont pas les esprits réfléchis autant que le peuvent faire des *conclusions* rigoureusement déduites d'une doctrine capable de se faire agréer, parce qu'elle est capable de se prouver ; et c'est l'intérêt propre des études exposées à la semaine sociale de Grenoble.

Cet intérêt, elles l'ont et il nous paraît souhaitable qu'elles l'aient toujours davantage. Pourquoi ne pas le dire? puisque l'on doit toute la vérité à de tels amis et puisque de légères critiques laissent intacte l'admiration pour un magnifique résultat général. On ne peut certainement pas attendre que tous les travaux présentés aient la même valeur, le même attrait ; mais bien qu'aucun d'eux ne contienne de développements inutiles ou visant à l'éloquence : « Tords-lui le cou ! » disait Verlaine, et l'on pourrait le répéter à chaque « professeur » ou du moins à quelques-uns. De plus, sans tomber dans une technicité qui éliminerait trop d'auditeurs, il convient qu'une institution que l'on a comparée à une « université ambulante » et qui prétend enseigner une doctrine, appuie toujours ses thèses sur des argumentations impeccables ou des constatations positives suffisantes : tout en s'adressant à un public étendu, elle ne peut s'abaisser au niveau d'une vulgarisation banale, incapable d'engendrer des

convictions solides ni de retenir l'intérêt. Enfin l'ensemble des travaux non moins que toutes leurs parties, gagnerait à présenter une composition rigoureuse, un plan visible qui en faciliterait l'étude et ferait valoir la doctrine.

*
* *

Nous ne pouvons donner ici des analyses suffisantes de toutes les communications faites à Grenoble : elles seront comme à l'ordinaire réunies en un important volume. Il nous faut choisir. Nous ne chercherons pas à dissimuler l'arbitraire de notre choix ou de nos préférences ; nous prions seulement qu'on l'excuse, puisqu'aussi bien ce mal est nécessaire.

Le Problème de Population (sic) par M. Duthoit. L'auteur s'est proposé de montrer sous son vrai jour ce problème « essentiellement humain », en le dégageant des illusions qui ont égaré maints penseurs et réformateurs. « Que ce problème ait des liens avec le monde de la matière d'où l'homme tire ses instruments de travail et ses moyens de subsistance, qu'il intéresse au plus haut point la vie et la sécurité des Etats, nul ne le conteste », mais c'est n'en considérer qu'un aspect que de vouloir comme Malthus le résoudre en fonction de ses seules données économiques ; on aboutit alors comme lui, malgré lui, à des prévisions chimériques et à des pratiques immorales. Même sur le terrain économique le progrès des moyens de production a permis et permettra une augmentation de la densité des populations, dont Malthus n'avait pas idée ; ou bien des fléaux comme la guerre, les épidémies viennent ralentir ses progressions mathématiques. Et quand cet économiste en vient aux conséquences pratiques de sa théorie, n'est-il pas obligé de faire appel à la conscience, à la volonté morale d'éviter le surpeuplement ? et puisqu'on ne peut accepter le plaisir sans le devoir, d'exiger que l'on renonce au premier pour remplir son devoir social ? Le néo-

malthusianisme a montré qu'en fait cette doctrine de renoncement n'avait pas une autorité suffisante pour s'imposer aux consciences.

Ceux qui se placent sur le terrain purement politique sont également incapables de provoquer l'accroissement ou la diminution de la population ; ou bien les moyens médiocrement efficaces qu'ils mettent en œuvre ne sont pas sans dommage pour les consciences ; la vie dépend d'autres lois que celles de la cité : lois naturelles, lois divines que l'on ne peut ignorer sans se condamner à une action insuffisante ou mauvaise. « Aussi, pour l'autorité qui a mission de pourvoir, dans la société, au bien commun des individus, s'agit-il avant toutes choses de promouvoir l'observance des lois de la vie et d'en prévenir la transgression... Sans doute l'Autorité ne peut favoriser l'observance des lois de la vie et écarter les obstacles qui en provoqueraient la violation que par des moyens appropriés aux conditions des temps et des lieux. Il arrive ainsi que des problèmes particuliers, relatifs à la population se greffent sur le problème général de population, mais ils restent insolubles si ne sont point définies d'abord les lois divines de la vie. C'est ce que fait la doctrine catholique avec une sûreté, une précision, une force de rayonnement, une efficacité, dont les effets, vérifiables par l'observation, n'échappent pas au contrôle de la science positive ».

Observons que la méthode indiquée ici est la seule scientifique, donc la seule capable de donner des résultats. En face d'un problème très complexe, c'est une faute grossière de prétendre se passer d'une partie des ressources intellectuelles ou des données positives nécessaires pour résoudre la difficulté. Descartes disait qu'un homme qui ne serait que mathématicien, ne pourrait pas trouver la courbe anaclastique ; parce que c'est un problème de physique ; il y faut l'expérimentation. On commence à voir aujourd'hui assez clairement qu'un biologiste, qui a pris le parti d'ignorer la finalité organique et de ne faire que de la physico-chimie, si utiles que soient ses recherches pour

la véritable science des êtres vivants, n'en écrit que la préface. Bossuet lorsqu'il composa son *Discours sur l'Histoire Universelle*, utilisa comme principe suprême d'explication, — sans négliger les principes inférieurs, — les intentions et l'action de la Providence. Qui ne voit, en effet, qu'on ne peut se passer de Dieu pour expliquer l'histoire de l'homme ? On avait pourtant cessé de le voir sous l'influence des préjugés scientistes et positivistes : on ne s'est pas fait faute de reprocher à Bossuet d'avoir introduit dans l'Histoire des explications théologiques. C'était pourtant la seule manière scientifique de traiter des questions qui comportent, entre autres, ce genre d'explication. De même pour le problème de la population : puisqu'il dépend de la volonté humaine, il est évident qu'on ne peut le résoudre indépendamment des lois auxquelles cette volonté est soumise : celles de la morale et de la religion. C'est ce qu'arrivent à reconnaître en fait, par certains de leurs vœux, en dépit de leur neutralité intentionnelle, des assemblées comme le récent congrès de la Natalité, tenu à Marseille. Il y a là une intéressante victoire du bon sens sur les préjugés du scientisme et du libéralisme.

M. Chevalier combat, en somme, la même erreur de méthode dans les philosophies qui aboutissent par diverses voies à faire dépendre de l'individu seul la propagation de la vie. Si l'on considère l'individu comme une réalité isolée et d'une valeur absolue, l'individualisme est faux et funeste. Mais si l'on tient compte de toutes les dépendances par lesquelles l'individu subsiste et se complète, c'est-à-dire encore une fois des lois morales et religieuses auxquelles il doit se soumettre, l'individualisme devient une doctrine de vérité et d'amour. L'auteur résume ainsi sa pensée :

« I. La source du mal, dit-on, c'est l'individualisme. Oui, mais en quel sens ? Je n'écarterai une forme, abusive, de l'individualisme, que pour restaurer l'individualisme sous sa forme vraie ». Le contraste de ces deux formes éclate dans la cité païenne

(les sophistes et Platon) et dans la cité chrétienne (Luther et Newman) ; c'est l'éternel conflit de l'instinct et de la raison. Le faux individualisme s'accommode fort bien d'une métaphysique transcendentaliste, comme celle de Kant, et même il en est le fond. L'individualisme utilitaire des Anglais, plus superficiel, suppose également la bonté entière de la nature humaine et aboutit aussi à la diviniser.

« II. Conséquences théoriques et pratiques de cette fausse doctrine. Elle sape d'une part les *institutions*, d'autre part les *idées* supérieures à l'individu. Exemple : l'institution familiale est ruinée par le divorce, compromise par le partage successoral égal ; la justice des contrats est détruite par la liberté illimitée des contractants. Les fruits déplorables de ces pratiques sont la stérilité et la mort.

« Le remède : réformer l'esprit, par la réforme des idées et des mœurs avec l'aide de la loi. Ni les mœurs sans la loi, ni la loi sans les mœurs ne suffisent. Quand aurons-nous une politique de la natalité ? »

« III. Des conséquences remontons aux principes : une idéologie a corrompu les mœurs et les lois ; une doctrine vraie et juste pourra seule redresser les lois et les mœurs. « L'échec de la législation individualiste en France et en Angleterre » (Cette brève indication si intéressante pourrait servir de titre à une ample étude, d'ailleurs très nécessaire pour fournir à la doctrine de l'auteur une confirmation positive). De même l'indication suivante : « L'équivoque des termes : liberté, égalité, droits individuels. Pas de liberté sans loi. Pas d'égalité sans une hiérarchie des droits et des devoirs liés. Droit au divorce ? Non. Droit du père de famille à élever ses enfants ? Oui. L'individu appartient à plus haut que soi : son seul droit est de s'y donner volontairement. Le seul droit de l'individu en face de la juste loi est d'y obéir. Le fondement de la société c'est l'individu non tel qu'il est, mais tel qu'il doit être ».

« Or, en étant ce qu'il doit être, c'est-à-dire en se

renonçant, l'individu se conquiert. Il renonce au faux individualisme destructeur de l'ordre social et finalement aussi de l'ordre individuel, pour s'élever au plan du vrai individualisme, qui seul garantit l'existence de la société et l'existence de l'individu ».

« La société humaine repose sur des individus : mais c'est la famille qui les forme, et les individus n'atteignent leur fin qu'en formant à leur tour d'autres individus, dans l'*amour* que règle la *vérité*. La perspective de l'au-delà est la seule perspective vraie de la vie humaine, la seule qui puisse rétablir l'équilibre rompu par l'égoïsme humain et nous faire accepter nos devoirs sans avoir à les payer de plus de droits ».

« L'individu ne se trouve qu'en se perdant au service d'autrui dans la soumission à des fins qui le dépassent, et dans son incorporation aux êtres de l'ordre moral qui commencent dans le temps pour ne jamais finir ».

A cet exposé si plein de suggestions nées du contact du Professeur avec les classiques de la Philosophie, ajoutons ces remarques théologiques : l'Eglise impose le célibat à ses prêtres et place au-dessus de l'état de mariage la pratique volontaire de la chasteté. « Le célibat volontaire, disait Mgr Julien, est la soupape de sûreté contre l'excès de population qui ferait éclater le monde. C'est une sorte d'immigration vers le ciel ». Et de plus, les prêtres sont les docteurs et les ministres des lois divines de la vie : cette double fonction pratiquement incompatible avec la charge d'une famille l'emporte en dignité comme en utilité sur l'état de ceux qui en bénéficient. Réalisant par sa vocation sublime une destinée plus parfaite, le prêtre est par excellence celui « qui en se renonçant se conquiert », son individualisme est encore celui que l'on présentait tout à l'heure comme vrai et bienfaisant.

Comment s'est traduite dans les faits l'erreur individualiste issue de l'utilitarisme anglais, du Kantisme ou du sentimentalisme de Rousseau ? Sans répondre directement à cette question, l'exposé de M. Martin-St Léon nous montre le caractère funeste de notre

législation individualiste, depuis 1789, si opposée à celle de l'ancien régime.

« I. La législation de l'ancienne France était essentiellement sociale et chrétienne. Elle subordonnait l'individu à la Société, l'intérêt personnel à l'intérêt collectif. Le mariage dont les règles étaient régies par le Droit Canon était indissoluble, la séparation de corps étant la seule ressource offerte aux époux désunis. L'enfant naturel n'avait droit qu'à des aliments. L'autorité paternelle était très forte. Soit qu'il investît le père de famille, comme dans le Midi (droit écrit), d'un large pouvoir de disposer, soit qu'il fît passer au premier plan, comme dans le Nord (droit coutumier) l'intérêt de la société familiale en assurant la transmission héréditaire presque intégrale du patrimoine, le droit ancien visait toujours, bien que par des procédés divers, à conserver intact et puissant le bien familial.

II. Avec la Révolution triomphe le droit individualiste issu des faux dogmes du XVIII[e] siècle. On divorce à volonté. L'enfant naturel est assimilé à l'enfant légitime. La liberté testamentaire est réduite presqu'à néant.

III. Le Code civil tend à remédier aux plus graves abus de la période révolutionnaire. Maintenu *en principe*, le divorce est rendu *en fait* très difficile. Les enfants naturels sont réduits à une part successorale modique. La quotité disponible accordée au père de famille, inférieure à celle du droit écrit, est supérieure à celle du droit coutumier. En somme, surtout après l'abolition du divorce en 1816, les bases essentielles de la famille ne furent pas ébranlées pendant 80 ans.

IV. Mais à partir de 1884, date de la loi Naquet rétablissant le divorce, s'ouvre une ère nouvelle caractérisée par une série d'atteintes systématiques à l'institution du mariage et à la famille. On ne se contente pas d'avoir réintégré le divorce dans nos codes, on le facilite, on l'encourage, en simplifiant la procédure préalable à son obtention (loi du 16 avril 1886),

en rendant obligatoire pour les juges, après 3 ans, le prononcé du divorce si il est demandé par l'un ou l'autre conjoint (loi du 7 juin 1908). Le conjoint convaincu d'adultère pourra épouser son complice (loi du 15 décembre 1904). Dans la pratique judiciaire de certains tribunaux s'introduit même peu à peu sous une forme détournée, une sorte de divorce par consentement mutuel.

En même temps, on augmentait les droits successoraux des enfants naturels (loi du 25 mars 1896). On autorisait dans un cas spécial la légitimation des enfants adultérins par le mariage après divorce de l'époux adultère et de son complice (loi du 30 décembre 1915).

Toute cette législation inspirée de l'individualisme, de la théorie du « droit au bonheur » tend à miner la conception chrétienne du mariage et de la famille, aussi les divorces se sont-ils multipliés dans une proportion effrayante ».

Nous n'ajouterons à cet exposé que deux petites remarques : la législation dont on se plaint ici est d'inspiration juive ; il est donc tout naturel qu'elle soit opposée à notre conception du mariage et de la famille. D'autre part, la diminution de la natalité a été accélérée, mais non provoquée par la législation inaugurée en 1884 ; les prodromes de la crise sont bien antérieurs. Et cela confirme ces points de doctrine déjà plusieurs fois touchés : les lois suprêmes de la vie sont morales et religieuses ; les mesures législatives n'ont ici qu'une efficacité secondaire et subordonnée. Tous les remèdes qui ne sont pas spécifiquement religieux ou plutôt catholiques, ne sont donc que des palliatifs ; et enfin tous les congrès qui affectent de se maintenir sur le terrain de la neutralité confessionnelle — pourquoi? s'attirer plus d'adhérents serait la seule raison sensée — ces congrès risquent fort de méconnaître la vraie nature du problème et de sa principale solution.

Se plaçant à son tour à un point de vue purement scientifique, M. Cuche a montré que « la Suppression

du Divorce » est dans la logique du progrès juridique tel qu'il se dessine actuellement ; il n'est que de le favoriser par quelques réformes qui nous achemineraient vers la suppression totale. Il a voulu « rechercher si de 1884 à 1923, il ne s'est pas produit une modification dans les positions scientifiques des partisans de ces deux thèses. Du point de vue juridique et du point de vue sociologique, il n'est plus possible de considérer les partisans du divorce comme des hommes de progrès. Donner à l'obligation comme unique fondement la volonté, reconnaître à cette volonté le droit de rompre librement les liens qu'elle a librement créés, tous ces postulats individualistes sont devenus de criants anachronismes dans une société où le droit va se socialisant de plus en plus, où les situations contractuelles vont en diminuant sans cesse devant l'envahissement des situations institutionnelles, où enfin la fonction sociale des droits individuels croît en netteté et en importance ».

« Cette réforme des idées entraînera-t-elle une réforme des mœurs ? Non, mais elle pourra y contribuer, à un moment surtout où l'opinion doit sérieusement s'inquiéter, d'une part, de l'influence exercée par la perspective du divorce sur la généralisation des pratiques anticonceptionnelles, et, d'autre part, de l'accroissement formidable du nombre des divorces en moins de dix ans (16.000 en 1913 — 32.557 en 1921).

« Par quelles réformes pourrait-on dès maintenant jalonner le recul du divorce dans l'opinion du monde qui pense ? Le conférencier signale en premier lieu l'opportunité de mettre fin à l'interprétation déraisonnablement extensive que donne la jurisprudence à l'expression « injure grave », interprétation qui fait aujourd'hui de l'injure grave une cause générale et indéterminée de divorce, contrairement à la lettre et à l'esprit de la loi. Il indique, en outre, d'autres mesures telles que l'abrogation des lois qui ont permis la conversion automatique de la séparation en divorce, et le mariage de l'époux adultère divorcé avec son complice. Il s'élève à ce propos contre la conception

individualiste et étriquée que nous nous faisons en France de l'adultère dont la principale victime est la famille et non pas l'époux offensé ».

M. Rouast dans une communication qui demanderait à être développée et non point résumée, a indiqué les réformes qu'appelle actuellement notre droit successoral, non que l'on puisse attendre de réformes de cette nature la solution complète d'un problème essentiellement moral : « Il n'y a pas de législation qui tue, il n'y a pas non plus de législation qui sauve » ; mais « il est imprudent de faire fi des conditions extérieures de la moralité »... « Il ne saurait être question de rétablir le droit d'aînesse, mais il faut faire aboutir toutes les réformes qui sont susceptibles de retenir à la terre des familles stables et fécondes, en évitant le morcellement du sol. Il faut d'abord faciliter la prolongation de l'indivision jusqu'à ce qu'un des héritiers soit en mesure de garder le bien à lui seul, et organiser cette indivision de manière à éviter les inconvénients traditionnels. Il faut, en outre, rendre toujours possible un partage amiable, même en présence de mineurs, et améliorer les règles du partage judiciaire par la possibilité d'équilibrer les lots en valeurs et non pas nécessairement par des biens de même nature. Les soultes payées aux cohéritiers par celui qui garde un bien excédant sa part devraient être déchargées des droits de mutation qui les grèvent lourdement. Enfin la révision des taxes qui frappent les successions devrait être entreprise, et il y aurait lieu d'exonérer complètement les familles nombreuses. Quelques-unes de ces réformes sont déjà amorcées, notamment en ce qui concerne le partage, par la législation, des habitations à bon marché ; plusieurs projets ont été déposés au Parlement, dont un par le gouvernement. Il semble donc qu'avec un léger effort ces réformes peuvent être réalisées.

« Celles qui concernent la succession testamentaire sont plus discutées, car leur efficacité est plus douteuse. Cependant il y a des régions où le père cher-

che à assurer le maintien de son bien intact : il faut lui donner plus de facilités qu'il n'en a actuellement par un élargissement de la quotité disponible en faveur des enfants. Il faut surtout favoriser le partage par ascendant, en permettant au père de lotir librement ses enfants, sans que ceux-ci puissent attaquer le partage, s'ils ont reçu leur réserve en valeur... « Que les semainiers fassent donc comprendre autour d'eux que l'intérêt des familles prime l'égalité des héritiers ; qu'ils travaillent à redresser nos habitudes qui sont plus égalitaires que le Code lui-même et qui risqueraient de rendre vaine toute réforme si elles persistaient ».

*
* *

Nos lecteurs trouveront le texte complet de toutes les communications faites à Grenoble dans un important volume actuellement préparé par le *Secrétariat permanent* et qui prendra rang dans la collection des travaux des semaines sociales. Nous n'avons pu leur donner ici qu'un aperçu général des choses dites au cours de cette XV[e] session et un résumé, trop bref, de certaines études qui nous ont paru particulièrement riches de doctrine ou de suggestions pratiques.

H. O.

L'Humanisme Chrétien

L'HUMANISME CHRÉTIEN. — LE PÉCHÉ ORIGINEL EN FACE DE L'HUMANISME (Suite[1])

II

L'Ordre Préternaturel

Après avoir considéré la nature humaine à son point de départ et l'avoir plainte ou admirée au cours de sa marche vers son propre achèvement rationnel, — notre incorrigible curiosité, notre insatiable idéalisme l'imaginent, à son terme et peut-être au-delà de son terme, parée d'autres réussites qui l'exalteraient encore ; et nous rêvons du mirage possible ou impossible où de plus grands bonheurs porteraient cette créature, sans l'arracher à son ordre, sans la transposer, encore moins sans le *croquer*, mais en répondant par des dons successifs et gratuits à toutes ses fantaisies raisonnables, en supprimant par la plénitude même des solutions, les problèmes qui grèvent et en quelque sorte constituent son essence. Ce serait encore la nature humaine, puisque ses éléments *chair* et *esprit* demeureraient sans modification substantielle ni élévation transcendante à leurs origines ; ce serait la nature humaine dans son ordre qui est l'animalité raisonnable sans la filiation surnaturelle ; mais ce serait la nature humaine dans un autre état, puisqu'elle serait exaucée et comblée, et qu'actuellement elle est définie par son inquiétude de la perfection et le conflit de sa concupiscence. A cause de cette plénitude et de ce rassasiement, le Moyen-Age appelait volontiers cet état limité l'état de nature intègre. Les manuels d'Ecole préfèrent aujourd'hui lui donner le qualificatif plus exact de préternaturel, pour marquer sa place qui est intermédiaire entre la nature pure et sim-

1. Voir *Revue Apologétique*, n° du 1er novembre 1923, p. 129 sqq.

ple et la surnature. Il est d'ailleurs plus proche de la première où il réside pour l'embellir, que de la seconde, dont il est, comme on le dira, le fruit normal.

Il tient une telle place dans la conception catholique du Péché Originel, qu'après avoir considéré celui-ci dans ses rapports avec notre nature, la théologie dépasse aussitôt ce premier plan pour parler de nos lacunes préternaturelles. Cet état que nous avons perdu, et dont l'absence fait partie du péché d'origine, devait ressembler aux miracles. Ceux-ci ne sont que des faits violents, rares et provisoires, tandis que l'ordre préternaturel était reposé et définitif. Mais les notes métaphysiques sont les mêmes de part et d'autre. Comme les guérisons miraculeuses, les dons d'intégrité prenaient comme matière et sujet de leurs interventions toutes-puissantes la nature humaine, dont ils brûlaient les étapes et brusquaient les méthodes sans la faire vraiment sortir d'elle-même. Ils dépassent les forces et les droits de l'homme, mais ils répondent à des désirs essentiels. Ils sont au delà de la logique historique de la création et du cours ordinaire de la Providence normale ; mais c'est l'ordre de création qui était l'heureux bénéficiaire de leurs faveurs, le jardin royal de leurs dispositions harmonieuses et parfaites.

Pour décrire cet ordre en sa beauté flamboyante et sereine, les théologiens et les prédicateurs se transportent par la foi, — et quelquefois aussi, hélas! par l'imagination, — au paradis perdu, et dans la fraîcheur originelle des premiers matins, ils contemplent Adam avant son péché, lorsque la grâce irradiait à travers la nature humaine où elle avait élu demeure. Et c'est ce rayonnement de la grâce en la nature, qu'ils admirent sous le nom des privilèges préternaturels. Ceux-ci représentent la transformation normale de la nature en son intérieur lorsque la surnature victorieuse et bienfaisante s'empare d'elle tout entière et la rend digne de sa venue. Nos yeux actuels ne peuvent plus voir ces merveilles disparues que dans un cli-

ché négatif, en quelque sorte à l'envers, — et ces dons de préternature sont étiquetés aujourd'hui dans les manuels sous la rubrique des quatre exemptions de la mort, de la concupiscence, de l'ignorance et de la douleur.

Pourquoi faut-il qu'à force de ramener, pour les besoins de la clarté et de la brièveté pédagogiques, ces hautes visions à des thèses abstraites et à des preuves immédiates, les livres et les sermonnaires aient de plus en plus étriqué cet enseignement jusqu'à le réduire parfois à un squelette de mots stériles. Quand nous lisons dans les théologies scolaires l'énumération des privilèges ou immunités du premier homme, et les preuves un peu maigres que les auteurs en apportent à l'aide de quelques pauvres petits textes, arrachés à la splendeur biblique comme les *Phidias* du Parthénon qu'un Anglais iconoclaste détacha du fronton divin pour les coucher au catalogue numéroté du *British Museum*, — nous passons ennuyés et quelquefois sceptiques. Ce sont des fleurs du premier jardin, mais des fleurs desséchées étendues dans un herbier : elles peuvent faire la joie des collectionneurs, elles n'enchantent plus ni les artistes ni le public.

En réalité, ce sont d'admirables perspectives humaines qui s'ouvrent à nos yeux dans ces chapitres un peu secs ou traînants, mais remplis d'une haute philosophie terrestre, où les théologiens d'autrefois racontaient les magnificences de l'état d'intégrité préternaturelle, disons simplement de l'état impossible à nos forces, mais possible à nos désirs, vers lequel tendent sans le savoir toutes les énergies de notre humanisme quotidien et normal.

Il n'y a rien dans ces tableaux qui prête à la plaisanterie. Au delà de l'homme en marche que nous sommes encore, nous posons à la limite, très loin dans nos rêves, mais pourtant dans la direction de notre bon travail quotidien, l'homme métaphysiquement achevé en son essence toute conquise, non pas l'ange, que nous ne tenons décidément pas à devenir, ni le

fils adoptif de Dieu, dont il n'est pas question encore, mais l'animal tout à fait raisonnable, ayant enfin trouvé dans cet équilibre spirituel son bonheur et peut-être son immortalité. C'est par-dessus l'humanisme rationnel, un autre humanisme, supérieur, rayonnant, luxueux, mais harmonieux et reposé, qui serait comme l'idéal vainqueur vers lequel notre nature tend sans pouvoir jamais par ses seules forces l'atteindre, et qui sert à la définir, à soutenir son effort, à tendre ses énergies. C'est l'arc-boutant qui appuie les voûtes de la cathédrale, à la condition de demeurer lui-même toujours en dehors des nefs, ou plutôt c'est la cathédrale parfaite, invisible, qu'on ne construira jamais, mais dont la beauté inspira le plan de celle qui fut réalisée, comme les vers inouïs qu'on n'écrira jamais frémissent sous les syllabes des mots que les poètes impriment. De ce vaste rêve, l'humanité, de siècles en siècles, fait le tour avec envie, s'arrêtant tantôt ici et tantôt là, un peu dédaigneuse des espoirs de la génération immédiatement antérieure dont elle sourit, sauf à leur en substituer d'autres presque pareils, pour continuer à se donner à elle-même des raisons de vivre et d'agir. C'est ainsi que tous les deux ou trois cents ans, sous des noms divers, la volonté du savoir universel et intégral s'affirme au sein d'une volonté ivre de ses découvertes récentes et éblouie des progrès rapides où l'ont conduite des méthodes neuves et rigoureuses : une grande vague de fierté passe dans les laboratoires et au pied des chaires, et même — chose étrange — devant les cartons où s'accumulent les fiches et les références. Puis la traînée lumineuse glisse et s'efface, après nous avoir surtout révélé l'immensité des choses divines et humaines que nous ignorons encore, et, ajoutons-nous alors la tête basse et triste, que nous ignorerons toujours. Cette secousse, c'était la nostalgie de l'exemption de l'ignorance.

Trouverons-nous, parmi les fils et les filles de l'Homme, une âme tellement sèche ou tellement rassasiée qu'elle puisse se vanter de n'avoir jamais, au delà des

champs laborieux où le péché nous a internés, essayé d'apercevoir cet autre jardin, d'agrément et de joie, d'où fut un soir pour toujours chassé notre premier père. Quel homme n'a jamais rôdé, en une heure d'angoisse ou de folie, seul souvent à cause de la pudeur de son désir, le long des barbelés qui nous clôturent, et la nuit n'a jamais voulu tromper la surveillance du Kérubim de garde. En termes plus clairs, qui donc parmi nous n'a pas un jour ou l'autre, demandé au Dieu connu ou inconnu, un miracle, une faveur, qui dépassait ce fameux ordre naturel où nous sommes maîtres et rois, mais qui à certaines heures de maladie, de deuil ou d'impuissance, nous est si court, si pauvre, si cruel. Je le veux, des hommes paraissent avoir échappé toujours à l'obsession de l'impossible bonheur : je pense en écrivant cette ligne, à Hippolyte Taine, Charles Maurras, ou Raymond Poincaré, intelligences sans bavures, où le désir n'engendra jamais, semble-t-il, ni l'espérance ni la prière. Mais ces grands esprits nous ont-ils dans leurs ouvrages ou leurs discours, livré toute leur âme? Ne nous ressembleraient-ils pas plus qu'ils n'ont bien voulu l'écrire? Si fortement censurée qu'ait été la correspondance de Taine par une main jalouse d'y effacer toute trace d'intimité familiale, il y a un endroit ou deux, vers la fin, où le regret d'avoir été trop raisonnable a percé sous la plume douloureuse[1].

Quant au reste de l'humanité, celle qui croit et celle qui ne croit pas au surnaturel, elle sous-entend à toute sa vie rationnelle l'image hésitante du paradis perdu ou de la terre promise : ô sanctuaires des dieux antiques, bois sacrés, trépieds des pythonisses, antres des sybilles, sentiers qui conduisiez à Compostelle, au Pé-

1. « A mesure que l'homme se cultive davantage, il devient plus sensible, malheur énorme qui compense et au delà tous les bienfaits de la civilisation », lettre à Gaston Paris, 2 juillet 1877, dans *H. Taine, Sa vie et sa correspondance*, tome IV, p. 29. — Cf. Clotilde de Vaux : « Il est indigne d'un grand cœur de répandre le trouble qu'il ressent », — citée (avec blâme) par Gaëtan Bernoville, *Minerve ou Belphégor?* 1921, p. 142. — Décidément, les pudeurs et les timidités du positivisme ne préparent guère au grand humanisme sincère.

ril-de-la-Mer ou au mont Gargan, troncs de Saint-Antoine et piscines de Lourdes, que de prières vous avez recueillies qui affirment de la part de l'humanité, le tendre et douloureux espoir de reprendre un moment, ne fût-ce qu'un moment, possession de ce préternaturel des théologiens, que les hommes appellent simplement la guérison, le succès, le bonheur. Beaucoup de religions anciennes n'ont guère eu d'autre point d'accrochage que celui-là dans l'âme des foules ; et notre Christ lui-même, pour sanctifier les âmes acceptait de rendre la santé et la vie aux corps des suppliants.

Oui, même la vie ! car notre audace préternaturelle va jusque-là. Nous pensons volontiers, d'une façon sourde, à une impossible victoire sur la mort : « Seigneur, si vous aviez été là, notre frère ne serait pas défunt ! » Nous savons bien pourtant que notre chair, notre aimable chair, est condamnée, étant composée, à retourner à ses composantes. Poussière, elle retombera en poussière : ainsi parlent la science, l'expérience, la Bible et la liturgie romaine. Mais le rêve est plus fort que toutes ces autorités. L'espoir tenace de nous assurer l'immortalité nous hante toujours, — non pas seulement celle de l'âme, réclamée par notre spiritualité, mais celle de notre être tout entier, voulue par nos désirs et nos épouvantes. C'est peut-être le spiritisme sous ses formes multiples, qui assure aujourd'hui, en dehors du christianisme, cette fonction d'espérance, et remplace — combien mal ! — le dogme de la résurrection de la chair.

La crainte de la mort en tout cas est essentielle à la conscience humaine : le fils d'Adam est un mortel qui ne veut pas mourir.

Les âmes nobles se contentent, au soir des tentations troubles, lors des crises de colère et d'orgueil, d'égoïsme ou d'appétit, de demander la victoire sur elles-mêmes, pour être enfin délivrées de leur concupiscence : *quis me liberabit ?* Avant même de réclamer le surnaturel comme la vie de Dieu en nous, elles appellent à grands cris intérieurs le dénouement de

leur problème secret, et pour le résoudre, elles ont recours à ces fameuses forces morales du christianisme, qui représentent la plus haute valeur préternaturelle de cette religion divine. Et ainsi, avant d'être accueillie comme la vie trinitaire en nos âmes, la grâce nous apparaît comme le remède à un état naturel inachevé, à une lacune native, qu'il faut combler pour que notre équilibre intime soit parfait.

C'est pourquoi le premier jardin, dont nous sourions lorsque nous en contemplons la naïve estampe dans les feuillets jaunis de la Genèse, continue de nous séduire secrètement comme une vision d'amour; et si nous étions sincères en face de nos désirs cachés, nous nous surprendrions souvent, promeneurs solitaires et rêveurs obstinés, la main sur la serrure de la lourde porte qui nous ferme l'entrée des allées fleuries que nous imaginons au terme de l'animalité raisonnable, pareils aux enfants qui dans leur cour de récréation ne s'intéressent qu'au mur de clôture et aux arbres fruitiers du champ du voisin[1].

Il était donc impossible, dans des pages qui ont pour but de savoir s'il existe un humanisme chrétien, et dans quelles conditions le réaliser, — il était impossible de ne pas évoquer cet humanisme de luxe et de regret, dont le dogme chrétien entretient pieusement le souvenir et plus intimement encore conserve l'espérance. Le catholicisme sait qu'à la résurrection, cet achèvement de notre nature en elle-même réjouira nos âmes immortelles et nos cœurs exaucés : nos sacrements en cette vie terrestre, l'Eucharistie surtout, nous apportent chaque matin de cette plénitude le gage et les arrhes, la semence et le principe.

1. Ce serait tout à fait se méprendre sur le but des considérations précédentes que d'y voir un essai de preuve par l'expérience du péché originel. Encore moins veulent-elles servir de commentaire à l'origénisme romantique de Lamartine: « L'homme est un dieu tombé, etc... » Nous prenons le péché originel comme un dogme, et nous essayons de montrer qu'à ses étages successifs il ne heurte pas notre humanisme, qu'au contraire en un sens il l'exauce. C'est tout. Il faut jusqu'à nouvel ordre laisser pour compte aux exagérations pascaliennes la preuve expérimentale du P.O.: « L'homme est

En attendant, ce voisinage d'un paradis abandonné contribue à donner au catholicisme cet air joyeux et confiant où l'Evangile se reconnaît. On respire dans cette religion d'action un esprit très vif, nourri et parfumé d'espérances momentanément impossibles, mais qui seront un jour finalement victorieuses. La morale chrétienne, à fond d'enthousiasme et de décision, joint à son réalisme déjà signalé une audace extrême dont on ne voit pas le poteau d'arrivée. Le *sequere naturam* n'est pas son fait, ni au sens cynique, ni au sens épicurien. Mais la résignation stoïcienne ne lui sourit pas davantage : les gens du Portique, représentés aujourd'hui par les conseils d'administration de tant d'Associations philanthropiques et moralisatrices, lui semblent presque trop raisonnables ; ils n'attendent pas assez pour demain une humanité meilleure, les délibérations de ces redingotes autour de leur tapis vert ne sont pas assez ambitieuses. A plus forte raison, un dilettantisme qui s'amuserait éternellement à faire des expériences, à jouir de ce qui est, sans essayer de choisir parmi ces données actuelles un point d'appui pour aller au-delà, pour enrichir les valeurs spirituelles de la création grâce à un effort nouveau, — à plus forte raison ce dilettantisme est-il condamné par l'attitude catholique.

Les possibilités transformatrices de notre propre nature sous l'action de la surnature sont en principe illimitées. En fait, elles ont été coincées par le péché. Mais elles bouillonnent sous son étreinte, et elles s'impatientent. De temps en temps, une déchirure, un éclatement se produisent : c'est un miracle. Puis tout rentre apparemment dans l'ordre, dans ce que nous appelons l'ordre, qui n'est plus désormais qu'un état provisoire. Mais le volcan n'est pas refroidi : il sommeille et surgira.

Quant à l'Eglise, elle insiste surtout sur ce principe que l'exemption de la concupiscence, de la douleur, de

plus incompréhensible sans ce mystère, etc. » La vérité, c'est que ce mystère est beaucoup plus complexe, mais beaucoup plus intelligible qu'on ne le croyait à Port-Royal.

l'ignorance et de la mort, serait pour nous la conséquence d'un état surnaturel ayant achevé de nous conquérir. A ce titre, le premier homme avant son péché, les possédait. Nous les retrouverons en l'autre vie, quand le surnaturel aura épanoui en nous toutes ses puissances. Et comme ces puissances ont été contenues et bridées par le premier péché, — tel un parachute en son enveloppe, — dans ce sens-là au moins, la disparition de ces dons fait partie du Péché Originel et peut servir à le définir.

Comme il serait intéressant dès lors, pour comprendre cet *envers* qu'est notre état actuel, de connaître cet *endroit* réalisé magnifiquement en l'âme et le corps du premier homme. Puisque nous demeurons appelés à ces splendeurs, cet état, aujourd'hui détruit ou non encore reconstitué, continue d'agir puissamment sur nous et peut-être en nous. Même inexistant, il nous domine, nous attire, nous explique peut-être. En avoir une idée, ne fût-ce qu'à travers l'abstraction théologique, ce serait mieux savoir notre fin, mieux conduire notre vie, mieux diriger nos passions et nos désirs. Il représentait l'humanisme suprême dans le plan de Dieu, dans sa première pensée et sa volonté dernière. C'est l'état où nous devrions être, et auquel Dieu nous appelle encore. C'est le résultat où nous parviendrons moyennant la grâce de Dieu. Comment pourrions-nous en faire fi dans nos réflexions et nos recherches?

(*A suivre.*) E. MASURE.

Chronique Biblique

Ancien Testament

A. Crampon, *La Sainte Bible*. Traduction d'après les Textes originaux. Nouvelle édition, 1 vol. in-8°, VIII, 1.432 + 357 pages et 16 planches; Société de Saint-Jean l'Evangéliste. Desclée, Paris, 1923. Prix: 25 fr.

Henri Pérennès, *Les Psaumes dans la Liturgie romaine*. Grand in-8° de 112 pages. Lille, Desclée, de Brouwer et Cie, 1923. Prix: 5 fr.

P. Athanase Taoussi, *Le Cantique des Cantiques de Salomon*. Large in-8° de 150 pages. Abbeville, Imprimerie F. Paillart, sans date. Prix: 10 fr.

La Sacra Bibbia tradotta dai Testi originali con Note per cura del Pontificio Istituto Biblico. *Il Pentateuco*. In-8° de XIII-315 pages. Milan, Societa Editrice « Vita e Pensiero », 1923. Prix: 12 lires.

J. Gross, *La Psalmaro*. I (Ps. 1-42), in-18 de 74 pages; Sueda Ido-Editerio, Stockholm, 1921. *II* (Ps. 43-73), in-8° de 39 pages 1923 (N° 1 de la Biblioteko Katolik Idista; chez M. J. Guignon, curé de Vulaines-sur-Seine (Seine-et-Marne).

L. Kauling, *La Libro dil Proverbi* tradukita e notizita. In-8° de 60 p., 1923, *ibid.*

Charles-F. Jean, *Le Milieu Biblique avant Jésus-Christ*. T. I. *Histoire et Civilisation*. Grand in-8° de XXI-339 pages. Paris, Paul Geuthner, 1922. Prix: 20 fr.

Paul Fargues, *Introduction à l'Ancien Testament*. In-16 de X-311 pages. Paris, Editions Ernest Leroux, 1923. Prix: 10 fr.

John Skinner, *Prophecy and Religion. Studies in the Life of Jeremiah*. In-8° de VIII-360 pages. Cambridge, at the University Press, 1922. Prix: 12 s. 6.

Harold M. Wiener, *The Prophets of Israel in History and Criticism*. In-16 de 196 pages. London, E. C., Robert Scott, 1923.

La seconde édition de la traduction de la Bible par Crampon, vivement souhaitée, longtemps attendue, a vu

le jour il y a cinq mois. « La première édition, dit l'Avant-Propos, est l'une des victimes de la grande guerre : on sait qu'elle a été enveloppée dans la destruction de l'imprimerie de saint Jean l'Evangéliste. Il a fallu tout recomposer : ce qui a permis de répondre plus complètement aux desiderata les plus sérieux manifestés de divers côtés »... On a pu « corriger les fautes d'impression..., serrer de plus près les textes hébreux et grecs..., introduire en quelques livres des sommaires et des divisions plus exactes. » Cette révision soigneuse a eu d'excellents résultats.

L'édition de 1905 n'avait pas échappé au parasite de la typographie, à la coquille larvée, insidieuse, qui chemine dans l'ombre à travers toutes les épreuves, et apparaît enfin au grand jour quand il n'est plus temps de l'expulser, installée en bonne place, confortablement stéréotypée.

Plusieurs quiproquos ont disparu de bonne heure dans des tirages qui portent la date de 1905. Ainsi la colombe de l'Arche revenait vers Noé « sur le soir » ; et non « sur le toit », comme on lisait d'abord. Les « pompes » pour le chandelier du Tabernacle (*Ex.* **37**, 17) se réduisaient à des *pommes* (« boutons » dans la nouvelle édition : « ses calices, ses boutons et ses fleurs »). Au lieu de s'évertuer à comprendre pourquoi « un seul homme intelligent *pleurera* un pays », on lisait « peuplera » (*Eccli.* **16**, 4). Heureusement on ne trouvait plus que le monde a été fait par Dieu « d'une manière informe », mais « d'une matière informe » (*Sap.* **11**, 17).

En bien des endroits, la nouvelle édition fait justice de ces fautes d'impression perfides. Dans II *Reg.* **10**, 10 on lit maintenant « Sachez », au lieu de « recommandez », dépourvu de sens et mis probablement pour « reconnaissez ». Autres exemples :

Edition de 1905	Edition de 1923
I Reg. **14**, 21, le peuple d'Israël.	le peuple de Juda.
Prov. **2**, 11, viendra.	veillera.
Prov. **11**, 26, malédiction.	bénédiction.
Jér. **28**, 6, Ainsi parle Jéhovah !	Ainsi fasse Yahweh !
Ez. **37**, 22, enfants d'Israël.	tribus d'Israël.
Eccli. **2**, **5**, l'or et l'argent.	l'or.
Jo. **14**, 10, je suis le Père (!)	je suis dans le Père (déjà corrigé antérieurement)

De plus, un certain nombre d'omissions réparées: I *Par.* **6**, 45 (anc. éd. **6**, 60); *Jér.* **49**, 2; *Ez.* **21**, 8; *Sap.* **9**, 6 et, en particulier, en **7**, 23, un des attributs de la Sagesse restitué (« tranquille »); *Eccli.* **7**, 31, etc.

Mais cette guerre d'extermination n'est pas achevée. On lit encore aujourd'hui dans *Gen.* **24**, 25: « Il y a chez nous de la paille et du fourrage en abondance, et aussi de la paille pour y passer la nuit. » Pareille invitation n'est pas tout à fait correcte: Rébecca dit au serviteur d'Abraham: « Il y a *de la place* pour y passer la nuit[1]. »

Venons aux améliorations apportées à la traduction. Ici encore quelques exemples montreront que le texte a été revu avec le plus grand soin. En *Gen.* **31**, 26 un contre-sens a été corrigé. Pour *Gen.* **37**, 21, 22, comparez:

édition de 1905	édition de 1923
Ruben entendit ces paroles, et pour le délivrer de leurs mains, il dit : « Ne le frappons pas à mort ». Il ajouta : « Ne versez pas le sang... »	Ruben entendit et il le délivra de leurs mains. Il dit : « Ne le frappons pas *à mort* ». Ruben leur dit : « Ne versez pas le sang... »

La première traduction interprète le texte pour l'harmoniser avec le contexte; la seconde le rend fidèlement; (« à mort » étant exprimé en hébreu, ne devrait pas être en italiques).

En relisant attentivement le texte hébreu, on a remarqué, dans *Ex.* **3**, 2, que le mot « buisson » a l'article, et on a mis « du buisson » au lieu de « d'un buisson ». On peut signaler encore des corrections heureuses dans *Ex.* **21**, 6; **23**, 17; *Jér.* 50, 35 (« Epée contre les Chaldéens », au lieu de « L'épée des Chaldéens ») et quantité d'autres.

Une note, ajoutée pour I Reg. **13**, 1, explique fort bien « *dans la parole de Yahweh*, sur l'ordre de Yahweh ». Ces derniers mots devraient remplacer, dans la traduction, la formule obscure et incorrecte: « Voici

1. Autres lapsus qui restent à corriger:
Gen. **5**, 19: « 830 ans »; lire: 800.
Jud. **8**, 33, note: ὄρμος; lire: ὄρχος
Sam. **13**, 2: « trente mille hommes »; lire: trois mille.
Jér. **40**, 10: « vers vous »; lire: vers nous.
Joël 3, 14: une ligne sautée.
Ps. **39**, 12, note, dernière ligne: « **en Dieu** »; lire: **en vain.**

qu'un homme de Dieu arriva, dans la parole de Yahweh, de Juda... » De même en **20**, 35.

Cependant les réviseurs n'ont nullement la prétention d'avoir donné une édition définitive, *ne varietur;* et personne ne s'étonne que dans un champ aussi vaste, il reste toujours un peu d'ivraie à arracher.

Pour *Job* **30**, 29, l'édition de 1905 portait:

> Je suis devenu le frère des chacals,
> le compagnon des filles de l'autruche.

Dans l'édition de 1923 on retrouve *les filles de l'autruche*, en compagnie de Job et des chacals; or, le texte parle simplement des autruches, et non de leurs filles; (« fille du désert » ou « fille de voracité » est l'expression hébraïque qui désigne l'autruche; peut-être faut-il chercher l'origine des « filles de l'autruche » dans le Dictionnaire de Vigouroux, t. I, col. 1279.)

La nouvelle édition marque, avec un soin consciencieux, en caractères italiques, les mots qui n'ont pas leur strict équivalent dans le texte hébreu ou grec et sont ajoutés pour rendre la traduction plus claire ou plus élégante. Ainsi dans *Eccli.* **17**, 1-3 nous trouvons maintenant cinq mots distingués de leur entourage. Il faudra donc appliquer cette règle à un passage important de l'*Exode* (**34**, 27-28) où le nom de « Yahweh » a été intercalé mal à propos, dès la 1re édition, sans qu'on puisse le remarquer puisqu'il n'est pas imprimé en italiques. Voici le texte: « Yahweh dit à Moïse: « Ecris, toi, ces paroles... Moïse fut là avec Yahweh quarante jours et quarante nuits, sans manger de pain et sans boire d'eau. Et Yahweh écrivit sur les tables les paroles de l'alliance, les dix paroles. » Au lieu de: « Yahweh écrivit », le texte hébreu, d'accord avec LXX et Vulg., dit: « Et il écrivit »: vraisemblablement le sujet du verbe est *Moïse*, d'après le verset 27: « Ecris, toi ». Il est vrai que, suivant **34**, 1 et *Deut.* **10**, 2-4, c'est plutôt Dieu qui écrivit, encore la seconde fois, sur les tables de pierre; mais la traduction ne doit pas interpréter le texte pour le concilier avec d'autres passages éloignés.

Chacun pourra constater, en comparant l'exemplaire actuel avec l'ancien, les modifications heureuses apportées à la traduction, plus nombreuses pour l'Ancien

Testament que pour le Nouveau. Voyez, par exemple, les livres de la *Sagesse* et de l'*Ecclésiastique*. Pour ce dernier, beaucoup de notes ont été ajoutées, où l'on a tenu compte du texte hébreu, découvert à partir de 1896 et dont on possède aujourd'hui environ trois cinquièmes[1].

Les sommaires en tête des chapitres ont été améliorés, développés, ou nouvellement introduits quand ils manquaient, comme dans le livre de Job. Pour la division en chapitres et en versets, on suit les éditions du texte primitif, hébreu ou grec, en indiquant en note les coupes différentes que présente parfois la Vulgate.

Quant aux sections marquées dans les livres poétiques, il y a progrès encore; les vers et les stiques sont mieux coupés; les strophes aussi, mais parfois un peu trop morcelées (comme pour le psaume **103** héb.: le v. 5 doit se joindre au v. 4; les v. 8, 9 et 10 vont ensemble).

« Cette Bible est indispensable. On voudrait qu'aucun jeune prêtre ne quittât le grand séminaire sans la posséder. On souhaiterait de la voir dans la bibliothèque de tous les chrétiens cultivés » (Léonce de Grandmaison, *Etudes*, 20 juin 1923).

*
* *

Comme complément à ses *Psaumes traduits et commentés*, M. Pérennès vient de publier *Les Psaumes dans la Liturgie romaine*, où il indique les applications liturgiques de chaque psaume. « Sous les capitales A et B viennent se ranger deux sortes de témoins, d'une part le Bréviaire, d'autre part le Missel, le Rituel ou le Pontifical ». Cette étude sur l'emploi des psaumes pour les

1. Signalons, si l'on le permet encore, les quelques points suivants:
Ex. **28**, 36: « Sainteté à Yahweh »; lire: consacré à Iahvé.
Lev. **7**, 34: « l'épaule prélevée »; lire: la cuisse.
Deut. **26**, 5: « prêt à périr »; lire: près de périr; ou mieux: errant.
I *Reg.* **5**, 4: « tous ses sujets »; voir le mot hébreu exact.
I *Mach.* **2**, 48: « ils ne courbèrent pas le front... »; contre-sens.
I Mach. **2**, 51: ajouter « grande » avant « gloire ».
II *Mach.***5**, 27: « lui dixième » [?]=avec neuf autres.
Marc **7**, 19: « ce qui purifie »; lire καθαρίζων.
Jo. **6**, 41: supprimer « vivant ».
Luc **1**, 1: « dont on a parmi nous pleine conviction »; traduire: « les faits accomplis parmi nous ».
Prov. **8**, 36, voir plus loin, p. 247.

offices de l'Eglise, et toutes les fêtes de l'année, est une œuvre d'exégèse, de théologie et de piété qui fera goûter aux âmes, comme l'auteur le désire, plus de joie spirituelle dans la récitation de ces belles prières.

Une brève conclusion (on la voudrait un peu plus longue) attire l'attention sur le sens que le texte inspiré reçoit dans l'application liturgique: le sens littéral est suivi pour les psaumes messianiques et ceux de la pénitence. « Le plus souvent l'intention de l'Eglise *dépasse* l'intention du psalmiste. Tout est spiritualisé par le symbolisme, même les passages les plus matériels dans la lettre. »

Le Cantique des Cantiques: on ouvre avec respect ce beau livre splendidement imprimé; dès les premières lignes de l'Introduction on perd pied, on est brusquement transporté sur les sommets où l'auteur contemple les merveilles de l'Amour infini, et les célèbre en des effusions lyriques, s'adressant à Dieu, à la Sainte Vierge, à lui-même, ou encore, en phrases éloquentes, à un vaste auditoire, rarement au lecteur. Mais sa pensée apparaît ferme, dans l'abondance des expressions qui marquent la conviction, l'enthousiasme, la piété la plus sincère. « Cette idylle ne célèbre pas un hyménée terrestre *historique*, mais par des figures, des pensées, des termes, des expressions amoureuses de l'épithalame terrestre, elle cache, elle figure, représente et chante les flammes d'un hyménée tout céleste dont elle est le type. Cet hyménée céleste n'est autre que celui du Verbe incarné, de la Sagesse qui fait les sages, du Roi des rois, du Pacificateur qui seul donne la paix, du vrai Salomon — avec Marie, sa Mère et la Mère de l'Eglise, avec l'Epouse de l'Esprit-Saint, avec la Vierge des vierges, avec la Reine de la paix, la vraie Sulamite. » (p. 20-21.) L'auteur avait écrit un peu plus haut: « Ce Chant suave..., Dieu l'a inspiré pour chanter ses épousailles avec son Eglise, mais principalement, mais essentiellement avec la Mère de cette Eglise... » C'est ce que le P. Joüon appelle la « théorie généralisatrice » et contre laquelle il élève des objections fort sérieuses (*Le Cantique des Cantiques*, 1909, p. 40).

Le P. Athanase Taoussi n'a rien épargné pour donner à son interprétation du Cantique toute la clarté et l'agré-

ment possibles. On trouve d'abord au verso d'une page, sur deux colonnes, la Vulgate et sa traduction française; en regard, sur le recto de la page suivante, la traduction du texte hébreu: tout cela en caractères neufs, nets et artistiques (ce qui n'est pas à dédaigner, quand nous voyons avec tristesse tant d'ouvrages sortir des presses en tenue négligée, l'air fatigué). La traduction de l'hébreu est assez fidèle et ne manque pas d'élégance; elle est accompagnée de quelques notes concises.

En dernier lieu, le P. Taoussi nous présente ce qu'il appelle un « commentaire paraphrasé » ou, mieux, dans le sous-titre du livre, un « commentaire poétique imité du parallélisme hébreu », qu'on dénommerait plus exactement « Elévations poétiques et Méditations pieuses, à propos du Cantique des Cantiques ». Le début est intitulé: « Les saints et ardents désirs de Marie, l'Epouse par Excellence de Jésus! » Les premiers mots, « *Qu'il me baise des baisers de sa bouche!* » sont commentés d'abord par une série de comparaisons:

L'Aveugle soupire après la lumière,
Et le cerf altéré court après les eaux fraîches!
Le navire ballotté cherche un port sûr,
Et le pèlerin exténué désire le repos du logis!
Le malade, etc... Le nouveau-né, etc.

Puis, les souhaits de l'âme altérée d'amour; en tout trente-sept lignes. Affranchi du genre exégétique proprement dit, l'auteur peut prendre plus de liberté dans le commentaire, à condition de ne rien changer au texte. « Le texte sacré, dit l'Introduction, sera enchâssé dans le commentaire... en caractères différents. » Or, pour le verset 8 du chapitre 6, nous lisons en caractères italiques:

Elles sont reines, elles aussi, de mon royaume céleste,
Des milliards de créatures encore jouissent de mon amour!
Quoique inférieures au titre de reine,
Une infinité de lis encore enchantent mon Cœur;
Ce sont les vierges qui grandissent pour mes noces.

Tout cela représente donc, paraît-il, le *texte* donné plus haut dans la traduction sous cette forme:

« (J'ai) soixante reines et quatre-vingts concubines, et des vierges sans nombre. »

Comme on voit, le caractère en est bien différent, et pas seulement « les caractères ».

*
* *

Une très heureuse entreprise est la traduction de la Bible en italien, faite sur les textes originaux, sous la direction du R. P. Alberto Vaccari, professeur à l'Institut Biblique de Rome. Dans le premier volume, qui contient le *Pentateuque*, le P. Vaccari a traduit lui-même la *Genèse* et le *Lévitique*; il a pour collaborateurs les professeurs Francesco Scerbo, Giacomo Mezzacasa, Raffaele Tramontano. Le plan de tout l'ouvrage est indiqué à la fin d'une brève Introduction générale :

« Depuis le temps du vénérable auteur de la Vulgate, mort il y a quinze siècles, et spécialement depuis le XVI[e] siècle, les études et les découvertes de la philologie et de l'histoire ont jeté la plus vive lumière sur le sens exact des saints Livres, corrigé ou précisé les interprétations d'abord courantes, non pas sur des points substantiels, mais dans mille traits historiques accessoires. Réunir en un volume commode les plus solides fruits d'un si grand progrès, en les concentrant, pour ainsi dire, dans une nouvelle version des textes originaux et dans des notes concises... a été notre ambition. »

Ambition légitime, certes, et tout à fait digne de l'Institut Biblique de Rome.

Cette nouvelle version rend le texte hébreu bien plus exactement que la Vulgate; et la fidélité ne nuit pas à l'agrément du style. La disposition du texte sur deux colonnes permet de rapprocher les lignes, sans fatigue pour le lecteur, et de mettre ainsi plus de matière dans une page.

Les notes sont précises, claires, substantielles, mais trop courtes, trop rares, puisqu'elles semblent vouloir donner un commentaire (trop maigre pour cette partie dans la petite Bible de Crampon). Une introduction d'une page et demie sur le Pentateuque dit: « On peut très bien admettre une distinction des documents sans enlever à Moïse la composition substantielle du Pentateuque. » Dès lors, pourquoi ne pas admettre, avec le P. Méchineau, dont l'attachement profond aux opinions traditionnelles est assez connu, et qui fuyait l'erreur « quasi comme un péché » (*Biblica*, 1920, p. 308), pourquoi ne

pas admettre deux récits de la création bien distincts[1] ? Et si l'on reconnaît, avec le même exégète, que « la Genèse entière trahit chez celui qui en est l'auteur l'emploi de documents d'origine diverse[2] », pourquoi n'en pas profiter davantage pour l'interprétation des passages difficiles ?

Dans le récit du Déluge, la note de **7**, 2 explique fort bien les *sept couples* des animaux purs ; mais pas un mot sur **6**, 19, 20, où il est parlé avec insistance *d'un seul* couple pour *tous* les animaux.

L'identification des *fils de Dieu* avec les descendants de Seth, et des *filles des hommes* avec la race de Caïn (note de *Gen.* **6**, 2) est de plus en plus abandonnée.

Si les Madianites sont identiques aux Ismaélites, il conviendrait de le dire, à propos de *Gen.* **37**, 28, et d'expliquer pourquoi Ruben va chercher dans la citerne Joseph vendu par ses frères et emmené en Egypte. Si les Madianites sont différents, il faut montrer comment ils vendent Joseph une seconde fois (v. 36), après l'avoir déjà vendu aux Ismaélites (v. 28).

Ces difficultés se présentent à tout lecteur honnête et attentif ; elles se posent aux enfants intelligents qui étudient l'Histoire sainte. J'en signale seulement quelques-unes.

Ex. **6**, 2-13 est intitulé « Autre apparition à Moïse » ; mais bien des raisons portent à penser que c'est plutôt, comme dit Crampon, un « nouveau récit de la vocation de Moïse ». Moïse ne s'est pas encore présenté devant Pharaon : il raisonne par induction et *a fortiori* sur l'accueil qui lui sera fait (v. 12), il objecte sa difficulté à parler !

La combinaison des documents aiderait à comprendre bien des choses, sur lesquelles on ne trouve point de lumière dans les notes. Ainsi, pour les plaies d'Egypte. Si toute l'eau de l'Egypte a été déjà changée en sang par Aaron (**7**, 19-20), et si le fléau dure sept jours (v. 25), comment les magiciens purent-ils faire de même ? Pareil-

1. Il faut toujours rappeler les paroles énergiques écrites par le P. Méchineau, il y a vingt-cinq ans : « L'on ne peut, sans y mettre quelque entêtement, se refuser à reconnaître la diversité de certains documents d'après le style même de ces pièces. Ce que l'on a dit, en particulier, du double récit de la création force la conviction... » (*Etudes*, 5 novembre 1898, p. 309.)

2. *L'Historicité des Trois premiers chapitres de la Genèse*, Rome, 1910, p. 123.

lement pour le fléau des grenouilles. Dans le récit de P, pris à part, les magiciens probablement ne faisaient venir les grenouilles que lorsque celles amenées par Aaron avaient disparu : sinon, comment pouvait-on distinguer les leurs de celles d'Aaron? Dans la forme actuelle de la narration, quand les magiciens agissent, les grenouilles suscitées par Aaron ne sont pas encore parties (**8**, 8) ; et le triomphe des magiciens ne sert à rien : on ne comprend guère pourquoi Pharaon prie Moïse et Aaron de le délivrer des grenouilles, et ne s'adresse pas à ses magiciens qui avaient pu tout aussi bien les faire venir. Dans le chapitre suivant, on est très surpris de l'avis donné, v. 19, pour mettre à l'abri le bétail, puisque, d'après le v. 6, *tout le bétail* des Egyptiens a déjà péri ; etc.

Quand Balaam se rend vers Balac, après en avoir obtenu de Dieu la permission, on s'étonne de lire que Dieu est en colère *parce qu'il allait* (*Num.* **22**, 22). On explique cela, en note, par un changement secret des dispositions de Balaam (cette interprétation a été réfutée définitivement par de Hummelauer), ou par le danger où était Balaam de céder à la tentation (cela ne motive pas du tout la colère de Dieu, quand Dieu vient d'accorder la permission). La vraie solution est dans la distinction des documents. Et ainsi pour quantité de passages.

Au sujet du Pentateuque, le R. P. Fernandez, Recteur de l'Institut Biblique Pontifical, écrivait dans *Biblica* (1920, p. 210) : « Le problème littéraire a été relativement peu étudié dans le camp catholique. Notre devoir paraît être de l'affronter résolument... » Peut-on espérer que les savants professeurs de l'Institut Biblique aborderont résolument ce problème, soit dans leur *Revue Biblica*, soit dans des ouvrages spéciaux?

*
* *

Le R. P. Jules Gross, chanoine du Grand-Saint-Bernard, a traduit de l'hébreu en Ido les deux premiers livres des *Psaumes*. Le R. P. L. Kauling, M. S. C., missionnaire au Brésil, vient de donner une traduction du texte hébreu des *Proverbes* dans la même langue. L'Ido est la langue choisie en 1907 par un Comité de douze savants que la Délégation, fondée en 1901 pour l'adoption d'une langue auxiliaire internationale, avait chargé d'examiner la question. C'est l'Espéranto corrigé de ses nombreux

défauts : un travail collectif, international et public de six ans (1908-1913) a transformé le jargon rudimentaire, qu'était encore l'ingénieuse invention de Zamenhof, en une langue parfaitement logique et harmonieuse, qui a des adhérents dans tous les pays de l'Europe, en Amérique et jusqu'au Japon. En passant, il est bon de signaler dans la *Revue Apologétique* l'incomparable supériorité de l'Ido sur l'Espéranto pour l'expression exacte des notions catholiques[1], l'avantage qu'il offre aux catholiques du monde entier comme moyen très facile de communication, et enfin le fait que les socialistes se sont emparés de ce merveilleux instrument, tandis que parmi nous on préfère le plus souvent en rire et l'ignorer[2].

La version des *Psaumes* serre de près le texte hébreu ; d'où parfois d'assez grandes différences avec la Vulgate. Ainsi, Ps. **10**, 21, *Terorigez li*, « épouvante-les », Vulg. Constitue... legislatorem super eos. Ps. **22** (héb.) 3, *nokte, e me ne havas repozo.* Vulg. nocte, et non ad insipientiam mihi. — Le suffixe verbal *ig* en Ido permet de rendre le sens causatif exprimé d'ordinaire en hébreu par les formes *hiphil et piel:* Ps. **29** : *spricigas fairoflami... tremigas la dezerto.... parturigas la cervini.* Trop souvent la Vulgate met les verbes au futur : Ps. **59** (Vulg. **58**), 7 et 15 : Convertentur ad vesperam, et famem patientur ut canes, et circuibunt civitatem ; « Ils reviennent le soir, hurlant comme des chiens, ils rôdent par la ville », *Singlavespere li rivenas, bramanta quale hundi, vagadante tra la urbo.* Chaque psaume est suivi d'une brève interprétation tirée du commentaire de S. Augustin.

Le R. P. Kauling, dans sa traduction des *Proverbes*, éclaircit bien des passages obscurs. Il a grand soin de rendre **8**, 36 : *Ma ta qua kareas me...* celui qui me manque, qui ne me trouve pas (par opposition au v. 35), *qui se passe de moi.* Le verbe hébreu signifie ici *manquer le*

1. Voir *Le Catholicisme et l'Espéranto* par M. le Marquis L. de Beaufront, Imprimerie Chaix. Paris. Le vocabulaire défectueux de l'Espéranto prête à des confusions multiples de sens et favorise les pires erreurs.

2. Cependant un reproche général d'imprévoyance et d'inertie ne serait pas mérité, grâce aux publications de M. de Beaufront, de M. J. Guignon, curé de Vulaines-sur-Seine, vaillant et savant directeur de la Revue *L'Idisto Katolika* (fondée en 1910), du chanoine J. Gross, du R. P. Kauling, du R. P. Desbuquoit, supérieur Provincial des Barnabites, du R. P. Nakhla, de don Antonio Pinelli, du R. P. Eylenbosch, belge, linguiste éminent, actuellement professeur à l'Université catholique de Tokio, etc.

but (comparez le premier sens de ἁμαρτάνειν), et non *pécher contre:* il y aurait en hébreu une préposition; on ne dit pas *pécher quelqu'un*. La Vulgate a traduit: *in me peccaverit;* et Crampon: *qui m'offense* (cette erreur a survécu à la dernière révision). Un mot qui signifie *amour*, et que saint Jérôme a rendu plusieurs fois par *ubera* dans les *Proverbes*, et dans *le Cantique*, est bien traduit ici, en **7**, 18. En **13**, 23: *La nova agro dil povro...* répond à l'hébreu. La Vulgate porte: « ...in novalibus patrum » (?). De même, pour **31**, 19: *Per la manui el prenas la ruko*, « elle prend la quenouille »; Vulg.: « Manum suam misit ad *fortia!* ». Des notes substantielles suivent chaque chapitre; elles sont souvent tirées des passages parallèles de la Bible.

Les deux traducteurs ont bien triomphé de la difficulté spéciale que présentait le parallélisme synonymique de l'hébreu. En Ido, on se garde de donner à un même terme plusieurs significations différentes[1]; par contre, on évite d'avoir plusieurs termes pour exprimer la même idée; mais on possède des mots différents pour marquer les nuances, ainsi: *remontrance*, *reproche*, *réprimande* ont leurs équivalents, tandis qu'on n'a pas un verbe spécial pour traduire *gourmander*, ni des substantifs particuliers pour *objurgation*, *semonce*, *mercuriale:* s'il y a une différence de degré, on forme, à l'aide d'un suffixe, un diminutif ou un augmentatif ou un péjoratif.

En somme, cette traduction des *Proverbes*, comme celle des *Psaumes*, est une réfutation positive et concrète de l'opinion qui soutient, *a priori*, qu'une langue artificielle ne doit pas, ne peut pas, traduire les œuvres d'une littérature étrangère.

*
* *

Le Milieu Biblique avant Jésus-Christ. C'est le titre général d'un grand ouvrage dont l'auteur, M. Charles-F. Jean, nous expose ainsi le plan. Dans le premier volume — celui qui a déjà paru, intitulé *Histoire et Civilisation* — « nous racontons les grands faits de l'Histoire qui marquent d'une empreinte particulière et accusent le carac-

1. Ainsi *louer* une maison: comme locataire, *lokacar* (prononcer : *lokatsar*); comme propriétaire, *lugar* (pron. *lougar*); louer, donner des éloges, *laudar*.

tère des peuples qui nous intéressent, ou qui expliquent la nature des rapports de diverse sorte qu'ils ont eus avec « la race prédestinée », et nous résumons l'état de la civilisation qui caractérise les principales époques. » Le second volume étudiera l'activité littéraire des peuples anciens et fera connaître surtout la littérature des Egyptiens et celle des Assyro-Babyloniens. Le troisième traitera de l'histoire des idées religieuses et morales dans le Milieu biblique.

En jetant un coup d'œil sur la table des chapitres, on se dit que la réalisation d'un pareil programme, en deux cents pages, ne peut être qu'une chevauchée vertigineuse sur les sommets de l'histoire du monde, puisqu'on part de la nébuleuse d'où notre planète est sortie pour aboutir au début de l'ère chrétienne. Le chapitre 1er nous offre un aperçu du monde et de l'homme aux temps préhistoriques, puis, à partir de 3500, des événements principaux qui se passent en Mésopotamie, en Egypte, au pays de Canaan, dans le bassin de la mer Egée. Le chapitre II esquisse, depuis les grandes migrations maritimes jusqu'à Cyrus, l'histoire des Philistins, des Hébreux, des Egyptiens, des Assyriens. Le chapitre III décrit le monde oriental depuis Cyrus jusqu'à Jésus-Christ. — Eh bien, non; ce n'est pas un panorama confus qui se déroule sous vos yeux, ou une aride série de noms et de faits; c'est une histoire, sommaire sans doute, mais instructive et qui se lit avec plaisir.

A la suite du récit, plusieurs tableaux très utiles; époques géologiques, classement de la céramique mycénienne, grandes étapes historiques en Canaan, les principaux pharaons, liste des anciennes dynasties les plus importantes en Babylonie, des principaux rois de Babylone, d'Elam et d'Assyrie. Enfin une table alphabétique des matières qui occupe plus de cent pages, groupant et résumant les renseignements donnés au cours de l'ouvrage, ajoutant de nouveaux détails fort intéressants. Cette table est d'un style qui n'est pas banal (d'ordinaire, quoi de plus sec et de plus froid qu'une table?); elle n'est pas une simple liste de références; elle se fait lire, elle s'anime, elle s'émeut; ainsi sur Thèbes d'Egypte: « ...Ce Temple monumental est environné d'autres temples. Et, quand on rappelle à sa pensée et à son imagination les idées et les sentiments religieux, l'art, la civilisation que synthétisent ces merveilles, quelle émotion! Voici une avenue

de béliers, longue de 100 m., puis une avenue de sphynx longue de 40 m. environ !... »

La chaleur du ton atteste des souvenirs vivants, que n'ont point refroidis les longues veilles passées à compulser les mémoires et à déchiffrer les inscriptions. Car M. Charles-F. Jean est familiarisé de longue date avec les textes cunéiformes ; dans un récent séjour à Constantinople, il a examiné environ dix mille tablettes, et il a donné le résultat de ses recherches dans un savant article de la *Revue d'Assyriologie*. Un autre travail de lui, travail de déchiffrement et d'interprétation intitulé « *Sumer et Akkad*, Contribution à l'histoire de la civilisation dans la Basse-Mésopotamie », est actuellement sous presse. Quant au présent volume, une érudition étendue et solide appuie l'exposition historique sans la gêner. Pour ne pas encombrer le texte, qui s'en tient aux traits généraux vraiment caractéristiques des diverses époques, l'auteur signale certains détails utiles et intéressants dans les notes ou le Lexique. Puisse-t-il, à travers les labeurs des autres publications annoncées, mener à bonne fin ce grand ouvrage, à la satisfaction de tous les esprits cultivés[1].

*
* *

Il existe quantité de manuels et de *mementos* qui condensent en un petit volume une masse de notions, pour les diverses branches des sciences ; il en est bien peu qui s'affranchissent des formes sèches du résumé, et dont la lecture soit intéressante. C'est le grand mérite de M. Paul Fargues d'avoir présenté dans un livre de modestes dimensions, en un style clair et agréable, une *Introduction générale* et une *Introduction spéciale* à l'Ancien Testament, une somme des connaissances essentielles préalables à l'étude de la Bible. Très heureusement il ajoute une partie que les Introductions générales ne donnent généralement pas, une histoire abrégée du peuple d'Israël.

M. Fargues est bien informé, surtout dans son domaine qui est l'exégèse protestante. Il n'ignore pas les travaux

1. Il est regrettable qu'on n'ait pas employé des caractères spéciaux, en particulier *s* et *t* pointés, pour la transcription exacte des noms propres sémitiques.

catholiques; pour l'*Ecclésiaste*, il fait état de l'opinion de « Podechard, professeur aux Facultés catholiques de Lyon, dans son pénétrant commentaire »; mais il cite presque uniquement des auteurs protestants, français, allemands, anglais (parfois bien vieillis, ou de valeur fort secondaire), qu'il aurait pu contrôler avec profit par les critiques de l'école adverse. Par exemple, il serait moins affirmatif sur le culte des morts et des ancêtres chez les Israélites, s'il avait lu dans la *Revue Biblique* la savante analyse de l'ouvrage d'Adolphe Lods, auquel ses conclusions sont empruntées (R. B. 1907, p. 426-433).

Dans un manuel qui s'en tient à l'essentiel n'est-il pas superflu de mentionner les élucubrations où « Jensen affirme que les récits sur Moïse, Jésus et Paul sont trois variantes de l'histoire de Gilgamesh », ou encore les diverses conférences et brochures où « Delitzsch déprécie le monothéisme hébreu, même celui des prophètes ». « Il faut signaler, lisons-nous p. 91, la thèse originale [expression très euphémique] d'Edouard Naville, le distingué égyptologue de Genève, sur la langue de l'A. T. » Quel besoin de la signaler, quand le plus grand service qu'on puisse rendre à son auteur est de n'en point parler? Quelques citations de Renan pourraient disparaître sans nul inconvénient, en particulier la billevesée célèbre, réfutée une fois de plus par M. Fargues: « Le désert est monothéiste. »

« Soucieux avant tout d'exposer les résultats les plus sûrement acquis », suivant l'expression de M. Ad. Lods, dans la préface, l'auteur ne refusera pas de réviser, dans les questions d'histoire et d'authencité, plusieurs jugements émanés des critiques radicaux, prononcés d'un ton d'oracle par Gunkel ou Wellhausen, et qui n'ont pas de titres suffisants pour être enregistrés parmi les conclusions certaines ou seulement probables, telles les théories sur le caractère légendaire des patriarches.

*
* *

Plusieurs fois l'occasion s'est présentée de parler, dans cette Revue, des travaux du Rév. John Skinner, en particulier de ses remarquables commentaires d'*Isaïe* et de la *Genèse*. Aujourd'hui, en prenant sa retraite après une carrière de trente années à Westminster College, Cambridge, le docte professeur offre à ses élèves, dans ce

beau volume, *Prophétie et Religion, Etudes sur la vie de Jérémie*, les meilleurs fruits de ses longues études exégétiques.

Le rôle de la prophétie, dans la religion d'Israël; la prédestination et la vocation de Jérémie, son cri d'alarme devant la menace des « ennemis du Nord », son appel au repentir national, son attitude à l'égard du Deutéronome récemment trouvé et promulgué : tel est l'objet, déjà très intéressant, des premiers chapitres. Pour le dernier point spécialement, si souvent et âprement discuté, il y a toujours profit à écouter un maître comme le Rév. Skinner.

Mais, à mesure que l'on avance, l'intérêt augmente; car on pénètre de plus en plus dans la vie intime du grand prophète persécuté, on le suit dans sa voie douloureuse, à travers les embûches de ses ennemis, les railleries du peuple endurci, les angoisses profondes de son âme à l'approche de la catastrophe, soutenu par la prière et l'abandon aux volontés de Iahvé, fortifié par la lumière d'en-haut et l'espérance du salut messianique.

Combien de questions importantes sont traitées au cours de ces dix-neuf chapitres! Il s'agit d'un prophète qui, plus que tous les autres, est regardé avec raison comme le type du prophète israélite, le modèle à étudier pour comprendre la mission religieuse de ces hommes de Dieu. Jérémie nous a livré ses confidences, il a écrit ce qu'on appelle volontiers ses « Confessions », des plaintes, des prières où il exhale devant Dieu ses sentiments de trouble ou de confiance.

Des plus caractéristiques de ces pièces, M. Skinner donne une excellente traduction; puis il en examine l'authenticité, il s'efforce de les situer dans la longue carrière du prophète; avec une fine psychologie il les analyse et en approfondit le sens. Les morceaux de ce genre dans les ch. **15**, **17**, **18** et **20** appartiennent-ils tous à la même époque et marquent-ils une crise particulière dans la vie de Jérémie, ou sont-ils l'écho de tribulations périodiques en divers temps de son ministère? et d'où venait alors son abattement? Il n'est pas toujours possible de répondre d'une façon certaine à ces sortes de questions, mais il est utile de les examiner. On voit mieux la nature des rapports de Jérémie avec Dieu, le caractère propre de sa prière, la différence de ton et d'attitude avec les prophètes qui l'ont précédé.

Que pensait-il de sa mission personnelle et des prétentions de Hananie et des faux prophètes contre lesquels il luttait? Sur ce point, je préfère les explications fournies par M. Skinner dans le chapitre X à celles du chapitre I, où il paraît en appeler presque uniquement à la théorie de William James sur le subconscient. En traitant *ex professo* ce problème dans le ch. X, sur l' « inspiration prophétique », M. Skinner a bien compris que les impulsions, suggestions, manifestations d'origine subconsciente (dont les faux prophètes pouvaient également se réclamer) ne suffisent pas pour expliquer la *certitude* des vrais prophètes, leur ferme conviction d'être seuls les véritables interprètes de Iahvé et de promulguer des oracles qui ne viennent pas « de leurs propres pensées » (*millibbâm*), comme ceux de leurs adversaires. Les pages 195-196 contiendraient la solution complète de cette grave question, si l'auteur, en des formules plus nettes, admettait que le prophète non seulement connaissait une fois pour toutes sa mission divine avec certitude, par révélation divine, mais qu'il pouvait avoir, et avait, de nouvelles *révélations proprement dites*, au cours de son ministère, et non point des « visions » au sens fâcheux développé dans le chapitre I. La vie des Saints n'offre-t-elle pas de nombreux exemples de communications surnaturelles du même genre?

Par une argumentation juste et ferme, l'auteur repousse, çà et là, diverses conclusions sceptiques des critiques radicaux d'Allemagne, en particulier la théorie de P. Volz, qui prétend qu'il n'y a pas, avant l'exil, de prophétie authentique sur la personne du Messie.

Ce livre du professeur Skinner est de ceux auxquels on revient, après les avoir lus, pour les consulter, les étudier à loisir. Espérons que ce n'est pas la dernière œuvre du docte et judicieux exégète.

Un polémiste ardent et infatigable, avec lequel j'ai eu plusieurs fois maille à partir dans les précédentes chroniques, m'envoie en dernier lieu un livre dont je reconnais volontiers le mérite et que je suis heureux de louer sincèrement. M. Harold M. Wiener a quitté le champ de bataille du Pentateuque, pour défendre les forteresses des Prophètes; il est ici sur un terrain plus

favorable, il peut faire avec succès de vigoureuses sorties contre les critiques radicaux.

Dès la première page, il démasque les principes généraux des auteurs rationalistes, principes plus ou moins camouflés dans leurs ouvrages, mais toujours à la base de leurs jugements sur les prophètes : négation de l'élément surnaturel, réduction des prédictions prophétiques à des conjectures et prévisions d'un esprit clairvoyant.

Après une sorte d'introduction générale, M. Wiener retrace l'histoire des prophètes écrivains depuis Amos et Osée jusqu'au temps de l'exil. Ensuite deux longs chapitres traitent des prédictions concernant les nations et de celles sur l'avenir d'Israël. Ils réfutent les explications entassées par Abraham Kuenen dans un énorme volume in-8°, tendant à prouver que les prophètes se sont souvent trompés, et donc qu'ils n'ont pas écrit sous l'influence d'une inspiration surnaturelle. Aux conjectures problématiques et aux interprétations forcées de Kuenen l'auteur oppose le témoignage des documents soigneusement étudiés.

Pour qui connaît le conservatisme rigide de M. Wiener, son opposition implacable à la critique du Pentateuque, il est intéressant de remarquer son attitude dans la question d'Isaïe : « Il est très généralement admis, dit-il, que *Is.* **40-55** est l'œuvre d'un prophète qui vivait en Babylonie et qu'on peut justement appeler le prophète de la consolation. Ces chapitres représentent Israël comme étant en exil, opprimé par la Babylonie, et attendant de Cyrus la délivrance. Ceci me paraît convaincant, et j'admets sans hésiter l'origine babylonienne de ces chapitres. » Mais M. Wiener ne suit pas du tout les critiques qui attribuent les ch. **56-66** à un auteur différent; il consacre plusieurs pages à leur répondre.

Les onze chapitres de l'ouvrage sont suivis de quatre appendices : sur la chronologie, l'Assyrie chez les Prophètes, *Is.* **7**, 17 sqq. chez les critiques et *Is.* **24-27**.

Albert Condamin, S. J.

Ore Place, Hastings
11 octobre 1923.

Informations

Dieu dans l'Eglise

On connaît les fortes paroles dont le concile du Vatican s'est servi pour affirmer que, par elle-même, l'Eglise se montre divine ou spécialement assistée de Dieu pour remplir sa mission: « Par son admirable propagation, par sa sainteté éminente et son inépuisable fécondité pour tout bien, par son unité catholique et son immuable stabilité, l'Eglise est un grand et perpétuel argument de sa crédibilité, un témoignage irréfragable de sa mission divine. »

Bien avant le concile du Vatican, les apologètes avaient fait valoir cette preuve. Mais on la développe plus volontiers encore, depuis qu'elle a été formulée avec tant d'autorité et de netteté. Il semble même qu'elle a trouvé d'autant plus de faveur chez nos apologètes contemporains que ceux-ci connaissent davantage les difficultés auxquelles se heurte la science biblique, l'exégèse critique du Nouveau comme de l'Ancien Testament.

Nos apologètes de l'heure présente se réclament presque aussi volontiers du mot, bien connu, de l'illustre cardinal Dechamps, archevêque de Malines, dont l'influence fut grande au dernier concile: « Il n'y a, disait le prélat belge, que deux faits à vérifier, l'un en vous, l'autre hors de vous; ils se recherchent pour s'embrasser, et de tous deux, le témoin, c'est vous-même. »

Rien de plus utile à exposer, pourvu toutefois que, restant fidèle au concile du Vatican et à l'enseignement authentique de l'Eglise, on ne déprécie ni ne néglige à l'excès les autres preuves, aussi traditionnelles et aussi bien fondées.

Ceci dit, je signalerai brièvement les quatre ou cinq études, tout récemment éditées, dans lesquelles les déclarations du concile du Vatican et du cardinal Dechamps, même si elles ne sont pas expressément rappelées, ne cessent d'inspirer les auteurs, de diriger leur marche, de déterminer leur argumentation.

1° Inutile d'insister ici sur les trois articles, très justement remarqués, que M. Gabriel Brunhes vient de publier dans cette Revue. Le titre suffit à en indiquer le sens et l'esprit: *La Mission divine de l'Eglise catholique*. I. La perfection et l'autorité de sa réponse au problème de

la destinée; II. Vitalité et Sainteté: « Pour que notre foi à l'Eglise soit fondée en raison, conclut M. Brunhes, il ne nous est aucunement indispensable, à nous chrétiens du xx[e] siècle, de recourir à l'étude personnelle et scientifique des origines chrétiennes. » « Prenant conscience du problème religieux posé pour chacun d'entre nous par les exigences pratiques de la vie et de l'action, convaincus par une expérience séculaire que la sagesse humaine laissée à elle-même est impuissante à le résoudre et que les paroles de la vie éternelle ne peuvent nous venir que de Dieu », il nous suffira ensuite d' « écouter d'une oreille attentive le message de l'Eglise catholique », pour que « nous le reconnaissions comme divin, et pour que, ouvrant des yeux dont aucun préjugé ne vient voiler le regard sur les œuvres qu'elle accomplit, nous apercevions la marque authentique de sa divine mission. »

2° Mgr Chapon, dans le petit livre: *La Foi chrétienne devant la raison et le cœur* (Paris, Téqui, 3 fr. 50), suit une méthode identique pour le fond. Voici, en effet, comment il expose le plan des deux volumes de ses conférences (le premier seul a paru):

L'homme est un animal religieux. Cette définition est d'un savant; l'histoire et la psychologie la justifient. Sur quelques points de la durée ou de l'espace qu'on rencontre l'homme, il apparaît à un observateur attentif comme dépassant, par les aspirations de son esprit et de son cœur, les limites du monde, où la vie terrestre le tient enchaîné; il aspire à l'au-delà et cette aspiration, inséparable de la nature humaine, a tous les caractères de l'instinct; c'est l'instinct religieux, et puisqu'il n'a point d'objet ici-bas, il doit le trouver dans un monde supérieur, surnaturel, car on ne peut concevoir un instinct qui n'ait pas d'objet; il serait unique dans la nature entière. Il suffit donc de constater cet instinct pour constater en même temps l'existence du surnaturel. Tel est le sujet dont nous traiterons dans le premier volume de ces conférences. D'ailleurs, à cet instinct religieux répond le plus grand fait de l'histoire humaine: le Christianisme, l'Incarnation. Le Christianisme n'est autre chose que le surnaturel, se révélant et se communiquant à l'homme, et il est en lui-même, dans son histoire, dans sa destinée, dans ses effets sur l'âme et sur la société humaine, dans l'œuvre mondiale qu'il a accomplie, un fait absolument irréductible à toute explication purement rationnelle, nous le démontrerons dans notre second volume.

3° Même genre et même disposition des preuves dans l'excellent ouvrage de M. F. Dubois: *Le Problème religieux* (Tourcoing, Duvivier, 6 francs). M. l'abbé Dubois

a, pendant de nombreuses années, rédigé la « Chronique d'apologétique et de théologie » de la *Revue du Clergé français;* son information très à jour, la sûreté et la netteté de sa doctrine, la modération de ses jugements lui ont valu un renom et une autorité universellement reconnus et acceptés.

Il suffira, du reste, au lecteur de parcourir, ou mieux, de méditer le *Problème religieux*, pour s'assurer que je n'exagère aucunement. Je me borne à en transcrire presque intégralement la Préface : la précision et la clarté de l'auteur, ainsi que sa rigoureuse méthode s'y révèlent d'elles-mêmes et sans qu'il soit nécessaire de les souligner davantage.

L'essai d'apologétique que nous présentons au public, comprend *trois parties.*

Dans la première, que nous intitulons l'*Appel de l'homme vers Dieu*, nous étudions le *besoin religieux* sous sa double forme : besoin d'un surcroît de lumière pour connaître notre destinée, besoin d'un surcroît de force pour l'accomplir. Ce besoin est universel : on le constate chez tous les peuples. S'il n'existe pas chez certains individus, par suite de déformations ou d'inversions dont nous parlerons, c'est une exception qui confirme la règle...

La seconde partie, c'est la *Réponse de Dieu à l'appel de l'homme.*

Le ciel n'est pas resté d'airain sur nos têtes. Dieu n'est pas demeuré sourd à l'appel de sa créature. Il lui a répondu magnifiquemlnt. Cette réponse divine qui comble — et au delà — le besoin religieux, c'est le *catholicisme.*

Nous l'exposerons dans son unité organique, nous en ferons l'inventaire — ainsi que d'un trésor — et nous verrons comment, par la révélation de notre destinée surnaturelle, par la mise à notre disposition du secours divin de la grâce, il répond à la fois au besoin de lumière et de force qu'est le besoin religieux.

De cette correspondance parfaite du catholicisme avec le besoin religieux naîtra une *présomption de vérité :* une religion qui s'adapte si bien aux postulats de notre nature doit avoir pour auteur l'auteur même de la nature.

Cette vraisemblance se changera en *certitude* quand nous étudierons le *fait de l'Eglise* avec les marques divines que révèle en elle le concile du Vatican : *Et vera incessu patuit dea.* A sa démarche, à sa façon de se comporter dans l'histoire, nous reconnaîtrons qu'elle est divine.

Enfin, dans une troisième partie — la *Rencontre de Dieu et de l'homme*, — nous étudierons l'*acte de foi.*

C'est la démarche ultime qui couronne la recherche de Dieu.

Dieu n'a pas attendu que l'homme fît tout le chemin. Après l'avoir appelé et lui avoir imprimé le désir même de le chercher..., il est venu au-devant de lui, comme le Père du prodigue, il a fait la moitié du chemin et plus encore. Et quand ils se furent rencontrés, ce fut l'étreinte dans les bras du Père... Cette étreinte où Dieu et l'homme s'embrassent, c'est l'acte de foi...

Toutes ces propositions, si exactes et si bien ordonnées, sont développées avec une forte et lumineuse concision. J'ajoute que M. l'abbé Dubois, non moins délicat lettré que bon théologien, ne laisse pas d'agrémenter la lecture de son livre par d'abondantes citations, pas banales du tout et qui confirment ses assertions personnelles. A tout égard, il mérite le grand succès que, je l'espère bien, il obtiendra.

Je lui demande, si les occupations de son ministère le lui permettent (il est curé-doyen d'une importante paroisse de Lille), de nous donner, dans un avenir prochain, un second petit volume, du même genre et de la même valeur que son aîné, dans lequel il développera à loisir les cinq chapitres, les quarante-cinq pages qu'il consacre, ici, à la preuve énoncée par le concile du Vatican : propagation admirable du christianisme, unité catholique de l'Eglise, etc. Je ne connais pas d'ouvrage où ce « miracle moral » de l'Eglise soit exposé avec les détails nécessaires et la rigueur indispensable. Que M. Dubois nous le donne, qu'il nous rende ce service.

4° Le regretté Père DE POULPIQUET, dominicain, dont on connaît les sérieux travaux apologétiques, ne manque pas, lui non plus, d'insister sur la même preuve dans le livre posthume : *L'Eglise catholique* (Paris, Editions de la Revue des Jeunes, 10 francs).

Je remarque que le savant religieux fait de la note de sainteté comme le centre de la démonstration. « L'éminente sainteté de l'Eglise, écrit-il, est explicitement nommée par le concile comme faisant partie intégrante de la preuve, mais on s'aperçoit vite à la réflexion que les autres aspects qui constituent le miracle moral de l'Eglise se ramènent eux aussi, en définitive, à la sainteté ; ils n'en sont qu'une manifestation spéciale appliquée à une matière déterminée. » Soit. Il est certain, tout au moins, que les soixante pages que le P. de Poulpiquet consacrait, dans son volume, à la Sainteté de l'Eglise comptent parmi les meilleures que nous ayons sur ce sujet.

Beaucoup de nos contemporains goûteront tout particulièrement ces pages aussi instructives qu'édifiantes. Tel, par exemple, M. Jacques Maritain, le célèbre converti, professeur de philosophie à l'Institut catholique de Paris, dont la *Documentation catholique* du 27 octobre dernier nous disait que « la sainteté des saints et de l'Eglise fut pour lui l'argument apologétique par excellence ».

5° A son exemple, bien d'autres se laisseront émouvoir et convaincre par le même argument. je souhaite donc que l'ouvrage récent de M. Audollent, vicaire général de Paris, trouve de très nombreux lecteurs. Cette *Histoire de l'Eglise par les Saints* (Lyon et Paris, Vitte, 2 volumes, petit in-4°, illustrés, 8 francs chacun), est de nature à plaire non seulement à nos jeunes persévérants et à leurs catéchistes, mais tout autant aux historiens ecclésiastiques qui trouveront là un recueil de cent une notices hagiographiques, de la Sainte Vierge à la bienheureuse Petite Sœur Thérèse, bien informées et fort intelligemment comprises, lequel leur permettra de compléter les manuels en vogue, si brefs, trop brefs, à cet égard.

Les apologètes s'en serviront également avec profit. « Par cette efflorescence de Saints, plus remarquables peut-être, à notre époque qu'à aucune autre, écrit M. Audollent, l'Eglise fait preuve d'une vitalité, d'une jeunesse, étonnantes. » Cette conclusion vient appuyer la thèse que nous avons énoncée au début et que nous avons simplement essayé de justifier au cours de ces pages: Dieu est avec son Eglise et lui donne, à chaque époque, les saints personnages qu'il lui faut. La preuve est faite... »

Soyons fiers de nos Saints, de notre Eglise, et pénétrons-nous, chaque jour davantage, de la triomphante vérité du miracle historique, du miracle moral que l'Eglise est par elle-même.

J. Bricout.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. G^le D'IMP. ET D'ÉDIT., 17, RUE GASSETTE.

REVUE APOLOGÉTIQUE

Solitude et union à Dieu

L'union à Dieu est dans cette chose imperceptible aux hommes, l'amour que nous avons dans le cœur[1].

Notre valeur devant Dieu, il faut aller, pour la trouver, au delà de nos paroles et de nos gestes, de notre état et de notre habit, jusqu'à notre âme. Et, dans notre âme, ce n'est ni notre science, ni notre esprit qui fait notre valeur devant Dieu, c'est notre amour. C'est sur ce point imperceptible de notre être que s'édifie la hiérarchie des hommes devant Dieu, autant vaut dire la hiérarchie véritable des hommes, puisque telles Dieu voit les choses, telles elles sont.

Jugez par là de la différence qu'il y a entre l'échelle des valeurs au regard des hommes et l'échelle des valeurs au regard de Dieu. Car ce qui sert à graduer les valeurs et à établir la hiérarchie parmi les hommes, ce sont juste les éléments qui ne comptent pas pour Dieu : la naissance, le pouvoir, la fortune, la gloire, le talent. Et ce qui sert à Dieu à graduer les valeurs et à établir la hiérarchie, c'est juste l'élément qui ne compte pas pour les hommes, l'amour de Dieu.

Je dis qui ne compte pas : ce n'est pas que les hommes ne veuillent pas le compter ; si, ils le veulent, et ils ont de l'estime pour les saints ; mais le plus souvent ils ne le peuvent pas, parce que là même ils en sont réduits à juger par des signes extérieurs, donnant les titres de « Sainteté », « Béatitude » à la charge, tandis qu'ils traitent de « pécheresse », à

1. Ces pages sont extraites de *Solitude et union à Dieu*, par Mgr Lavallée, recteur des Facultés catholiques de Lyon. In-12, 250 pages. Lyon, Emmanuel Vitte, 1924.

cause du souvenir de son passé, la femme qui « a beaucoup aimé », et que Jésus place très haut.

Et ainsi il y a, par-dessous la hiérarchie sociale superficielle, une hiérarchie vraie ; si, par une permission de Dieu, elle apparaissait un moment et se substituait à l'autre, ce serait un bouleversement du monde, ce qui est au plus bas pouvant monter au pinacle, et ce qui est au pinacle descendre dans l'abîme. Ce serait vraiment une belle confusion et un beau branle-bas !

Mais cela arrivera ; car c'est la hiérarchie vraie qui doit apparaître un jour, et la cité éternelle sera fondée sur cette hiérarchie vraie, l'autre devant s'écrouler et disparaître sans laisser de traces. Et Notre-Seigneur nous l'a annoncé, ce branle-bas dont je parlais. « Beaucoup, dit-il, sont au premier rang qui seront au dernier et beaucoup sont au dernier qui seront au premier, *multi erunt primi novissimi, et novissimi primi.* » Et cette parabole du festin : voici des convives qui, par habitude d'être plus honorés, cherchent leur place tout près du maître de maison ; et celui-ci est obligé de leur dire : « Cédez votre place, *da huic locum* » ; et ils descendent tout rouges de confusion *et tunc incipias cum rubore novissimum locum tenere.* Voici d'autres convives qui, par habitude aussi, sont allés se mettre au bout de la table, le maître vient et leur dit : « Montez plus haut, *ascende superius* » ; et les invités les regardent avec déférence, *tunc erit tibi gloria coram simul discumbentibus.* Ce festin, c'est celui où nous serons éternellement assis et placés suivant notre mérite. Quelle surprise, dans cette cour divine où la faveur du maître sera tout, toute la force et toute la gloire, de voir resplendir de l'éclat de son rayonnement ceux qui furent petits et rien selon le monde !

Palladius, évêque du commencement du v^e^ siècle, qui a écrit sous le nom d'*Histoire lausiaque* des anecdotes sur les moines d'Orient, raconte que dans un monastère de femmes à Tabennisi, en Egypte, il y avait une religieuse qui prenant à la lettre ce mot de

saint Paul aux Corinthiens (I, III, 18) qu'il faut être fou devant les hommes pour être sage devant Dieu, contrefaisait la simple d'esprit, pour s'attirer du mépris et en avoir le mérite devant Celui à l'estime duquel elle tenait uniquement. Elle avait parfaitement réussi, et Palladius dit qu'elle était devenue « l'éponge » du monastère ; et le mot signifie qu'elle essuyait toutes les besognes désagréables, sans parler des mots et des procédés désagréables. Que voulez-vous? c'était un monastère de quatre cents religieuses, il ne pouvait pas n'y avoir que des saintes. Or, pas très loin, il y avait un vieil anachorète, nommé Pitéroum, qui était quelquefois tenté de s'enorgueillir de la longueur de sa vie pénitente. Et Dieu lui suggéra que s'il voulait voir quelqu'un de plus religieux que lui, il n'avait qu'à aller au monastère des femmes de Tabennisi. Il y alla, obtint la permission d'entrer, et demanda à les voir toutes : ce qui lui fut accordé aisément, à cause de sa grande réputation de sainteté. Seulement on ne songea même pas à amener la simple ; on ne la comptait jamais. L'anachorète leur dit : « Mais vous n'êtes pas toutes là? » Elles répondirent : « Mais si ; oh ! nous avons bien au service de la cuisine une idiote... » « Amenez-la-moi », dit-il. Mais elle ne voulait pas venir, pressentant qu'il allait peut-être révéler son jeu et lui faire perdre cette intimité unique dans laquelle elle vivait avec Jésus-Christ. Et en effet, quand on l'eut amenée, à force d'insistance, et en alléguant le désir du saint homme, il considéra les haillons qui couvraient sa tête et son front, et s'agenouillant à ses pieds, il lui dit : « Bénissez-moi. » Et elle répondit : « Vous, maître, bénissez-moi. » Et les religieuses disaient : « Père, ne vous offensez pas, c'est une idiote. » « C'est notre mère en spiritualité, à vous et à moi, leur répondit-il, et je demande d'être trouvé digne d'elle au jour du jugement. » Alors, dans leur repentir, elles se mirent à s'accuser tout haut des avanies dont elles s'étaient rendues coupables à son égard, et lui firent tant d'excuses que, ne pouvant supporter l'honneur dont elle se voyait entourée, elle

se retira dans un monastère très lointain sans doute, car on perdit absolument sa trace[1].

Mon Dieu, dans cette immense communauté qu'est la foule, que de gens sont des simples à nos yeux, qui en fait sont nos maîtres en spiritualité! Ils ont des haillons sur le front, je n'entends pas seulement des habits pauvres, qui les rangent parmi le « vulgaire », comme nous avons coutume de parler, mais ils n'ont rien dans l'esprit qui attire l'attention des hommes. Ils sont employés à la cuisine, je veux dire aux besognes inférieures, et, comme c'est un miracle rare que Dieu donne à un de ses serviteurs une double vue pour les discerner devant le monde, toute leur vie se passe dans le silence et dans l'obscurité, où leur union intime avec Dieu s'enveloppe.

Que de fois, en visitant nos maisons ecclésiastiques où se forment des prêtres, des missionnaires, où mes confrères et moi nous tâchons d'élever l'esprit de nos élèves jusqu'aux beautés des dialogues de Platon, et d'initier leur âme à l'esprit de l'Evangile, à l'intimité de l'union avec Dieu, que de fois j'ai pensé que peut-être la maîtresse-pièce de tout l'organisme c'était l'humble Sœur converse de la cuisine. Elle récite des *Ave Maria* en épluchant ses légumes; elle s'en va à la chapelle comme au repos désiré, avec le sentiment que le Psalmiste exprimait: « Comme le cerf cherche la source d'eau, ainsi mon âme vous cherche, mon Dieu », sans qu'elle connaisse d'ailleurs ni le Psalmiste, ni ces belles images; elle baise chaque matin l'habit de sa profession religieuse; elle est la dernière partout, et même à la table de communion; elle passe ainsi trente ans, quarante ans autour de son fourneau dont le feu l'use, l'épuise; elle s'incline, se courbe sous le poids du travail et des années, obligée de faire un effort pour vous regarder si vous lui parlez, ne voyant plus rien que sa besogne pour laquelle elle est encore agile, et son Dieu dont elle a le sentiment de se rapprocher: inconnue, ignorée mê-

1. *Histoire lausiaque*, XXXIV.

me de ceux dont elle se fait la servante. Et si un jour un de nos enfants a senti s'éveiller en lui le désir des missions lointaines où maintenant son action est immense et son nom illustre, si ce jeune prêtre entre dans le ministère avec une ardeur d'apôtre, on en fait des compliments aux bonnes leçons qu'ils ont reçues, et c'est l'œuvre de l'humble Sœur ; et quand nous nous présenterons tous à la table de la communion éternelle, c'est elle que nous verrons à la première place, et à qui Jésus se donnera d'abord.

Que de fois, assis au tribunal de la pénitence, le prêtre a vu se révéler à lui des consciences d'hommes du peuple, certes bien éloignées de tout ce que nous appelons culture, mais si chrétiennes, si loyales, si fortes devant le devoir, qu'il a eu l'impression d'une beauté spirituelle analogue à la beauté simple, grandiose et lumineuse des champs ; et ce fut pour lui à la fois une joie, une humiliation salutaire et un bienfait.

Et parmi ces pauvres femmes que l'on voit dans nos villages, avec un fichu sur les oreilles et dont les sabots grincent si rudement sur les dalles de l'église, souvent j'ai pensé qu'il se révélerait de très grandes dames de la cour céleste. Elles n'ont jamais biaisé sur le devoir de la maternité ; ah ! elles ont eu de terribles périodes quand les enfants étaient petits, dans l'étroitesse de la pauvreté, dans l'angoisse de ces maladies auxquelles rarement l'enfance échappe, dans des heures de désaffection peut-être et de solitude ! Mais elles n'ont pas fléchi, parce que, comme elles le disent, le bon Dieu les a soutenues ; successivement elles ont appris aux petits qui reposaient sur leur sein le signe de la croix, les mains jointes, le nom de Jésus, si bien que maintenant qu'ils ont grandi, ils parlent de leur « sainte mère », et son seul souvenir sera une attache impérissable à la foi. Peut-être elles ont conquis à la foi ou retenu dans son devoir chrétien l'homme qui était associé à leur vie ; et tout ce que Dieu leur avait confié, elles le lui apporteront, conquis, racheté, sauvé par leur fidélité à tout

le devoir, par leurs larmes, par leur angoisse, par cet héroïsme quotidien obscur qui est le plus difficile et le plus grand. Ah ! quel accueil Dieu leur réserve, et que je les devine grandes sous les dehors humbles où elles se cachent, et je dirais volontiers, se déguisent.

Saint François de Sales, au cours de ses tournées pastorales dans les montagnes de Savoie, aimait à observer ces vies simples et méritoires de pauvres gens. Il les faisait causer, il prenait des notes, il sortait d'auprès d'eux en disant qu'il venait de rencontrer un saint, qu'il venait, comme Moïse, de « voir le Seigneur dans le buisson ardent ». Il y avait à La Roche la femme d'un marchand de drap, elle avait trois enfants et mourut à quarante-huit ans ; notre saint avait une telle admiration pour elle, qu'il voulut qu'on écrivît sa vie, et il l'envoyait à ses correspondantes comme un exemple de sainteté. Nous avons cette courte biographie. Elle avait voulu se faire religieuse ; mais comme il n'y avait alors que les grands ordres pénitents, on ne lui avait pas reconnu la santé suffisante, et ses parents l'avaient mariée à vingt ans. Elle aimait beaucoup l'église du village, la messe, la prédication, les pratiques de pénitence, mais avant tout elle faisait passer ses devoirs de femme, attentive à ne pas laisser souffrir son mari, qui était un homme difficile, de ses exercices pieux, à ne lui laisser apercevoir que droiture, douceur, soumission ; élevant ses enfants dans la crainte et l'amour de Dieu ; faisant le catéchisme à ses domestiques et leur expliquant les prédications qu'ils avaient entendues ; soucieuse de concorde avec ses voisins, extrêmement serviable et bonne. Saint François de Sales, en passant à La Roche, avait eu la révélation de cette grandeur spirituelle cachée dans les montagnes et sous les dehors d'une condition ordinaire. Quand il apprit sa mort, il en eut un vrai chagrin ; comme il s'essuyait les yeux deux ou trois fois, on sourit — on trouvait sans doute que c'était beaucoup s'émouvoir pour la disparition d'une pauvre femme — il s'en aperçut et

dit : Elle « n'était que petite par sa condition sur terre », elle sera « notre grande avocate au ciel[1] ».

« Petite... grande... », cette antithèse nous ramène à celle de l'Evangile : « beaucoup parmi les derniers seront les premiers ».

Je vous parlais tout à l'heure des conditions de la terre comme d'une sorte de déguisement sous lequel se cachent les valeurs vraies. Proprement toute cette vie n'est qu'une fiction de théâtre où nous tenons le rôle qui nous a été distribué : ceux qui ont les grands rôles, les beaux habits, les longues tirades reçoivent les marques de déférence ; on ne fait pas attention aux autres ; ainsi le veut la convention, et il le faut pour que la pièce se joue. Mais la représentation finie, chaque acteur se retrouve un homme, l'homme qu'il est en réalité. Laissez la toile tomber sur cette fiction de la terre, et voici que beaucoup de ceux que nous avions vus simples figurants ou serviteurs, se trouveront être des princes. Les feux empruntés des couronnes et des tiares, des diamants et de la science s'éteindront ; le soleil même et la lune et les étoiles s'éteindront, *sol obscurabitur et luna non dabit lumen suum et stellae cadent de coelo*. L'unique soleil du jour nouveau sera Dieu lui-même, et dans la mesure où les élus toucheront à lui par l'amour ils s'irradieront de gloire. L'éclat éternel de l'homme ne sera que le rayonnement de cette chose cachée, obscure, insoupçonnée, l'amour qu'il porte dans le cœur.

F. LAVALLÉE.

1. *Œuvres de saint François de Sales*. Edition de la Visitation d'Annecy, T. XIII, p. 199.

Sur l'ordonnance du traité de l'Eucharistie

Le P. Maurice de la Taille, dans le grand ouvrage de théologie publié par lui il y a deux ans, sous le titre : *Mysterium fidei de augustissimo corporis et sanguinis Christi sacrificio atque sacramento,* ouvrage d'une pensée riche, puissante et souvent neuve, nous présente l'étude de l'Eucharistie comme sacrifice avant celle du sacrement. Le Code de Benoît XV, quelques années plus tôt, avait déjà disposé de la même manière la législation de l'Eglise concernant l'Eucharistie, ainsi que le marque l'article 801, qui pose au seuil de cette législation la formule même du dogme, comme la règle première et fondamentale de toutes les prescriptions qui vont suivre : *In Sanctissima Eucharistia sub speciebus panis et vini ipsemet Christus Dominus* CONTINETUR, OFFERTUR, SUMITUR[1]. Belle énumération, dans un ordre nettement progressif, et dont ceux qui l'ont formulée ont certainement pénétré tout le sens. Elle a de quoi surprendre les jeunes théologiens qui auraient cru fixée pour jamais l'ordonnance si logique et si nette de leur traité scolaire : Première partie, *du mystère de la présence réelle ;* deuxième, *du sacrement de l'Eucharistie ;* troisième, *du sacrifice de la messe.* Et peut-être seraient-ils encore plus surpris, s'ils se rappelaient que la Somme de saint Thomas ne consacre qu'un seul article, à peine une petite page, vers la fin du traité, à cette notion du sacrifice eucharistique, qui occupe une place si prépondérante dans le livre magnifique du P. de la Taille.

1. « Dans la Très Sainte Eucharistie, sous les espèces du pain et du vin, c'est N.-S. J.-C. lui-même qui se trouve contenu, qui est offert et qui est pris comme nourriture. »

C'est pour faire tomber leur surprise que je propose ces réflexions ; car, à prendre les choses en gros, et sans nous occuper des premiers essais de synthèse, du douzième siècle (ceux notamment de Hugues de Saint-Victor, Pierre Lombard, Roland Bandinelli) dont l'ordre trop imparfait se montre dans un perpétuel devenir, on peut dire qu'il existe quatre plans du traité de l'Eucharistie : celui de saint Thomas, deux des théologiens modernes, et cet autre qui commence à poindre sur l'horizon de la théologie. Je ferai voir que ces quatre plans sont sortis les uns des autres et qu'ils correspondent chacun à un notable développement de la doctrine. On pourra dès lors se former un jugement exact sur leur valeur respective, et l'on aura aussi un exemple, entre beaucoup d'autres, de ces déplacements quasi insensibles qu'opère la réflexion théologique autour d'une doctrine, celle-ci demeurant identique à elle-même, tandis que l'intelligence des générations successives en fait lentement le tour, s'y arrête à des aspects divers et nécessairement en modifie les synthèses antérieurement faites.

I

Le traité de l'Eucharistie, au moyen âge, est toujours un traité des sacrements, dans le cadre strict de la théologie sacramentaire.

L'usage s'était établi dès les premiers siècles d'expliquer le mystère de l'autel à la suite du baptême et de la confirmation, dans les *Catéchèses* et dans les livres *de Sacramentis* ou *de Mysteriis*[1]. Les Pères, rapprochant l'un de l'autre deux mystères inégaux, dont l'inégalité nous frappe aujourd'hui davantage, admiraient l'action de la parole soit sur l'eau purificatrice soit sur le pain nourriture de vie et remède d'immortalité. Les théologiens, en perfectionnnant et

1. Je mets à part la lettre de saint Cyprien à Cécilius *de Sacramento Dominici Calicis*, précieuse pour l'époque, mais qui n'est pas un traité proprement dit et dont la formule est encore bien rudimentaire.

complétant la synthèse, ont travaillé dans le même sens, et malgré les grandes controverses engagées, du neuvième au douzième siècles, *autour* du mystère de la présence réelle, puis sur celui de la transsubstantiation (controverses qui n'avaient rien d'analogue dans les traités du baptême, de la confirmation ou de la pénitence) ils n'ont jamais eu la pensée de ranger l'Eucharistie, dans une autre catégorie que celle du sacrement.

Saint Thomas nous servira d'exemple. Il traite de l'Eucharistie en onze questions, et l'ordonnance de son traité est absolument la même que pour le baptême et la confirmation : 1° *l'Eucharistie considérée en elle-même* (q. 73) ; 2° *la matière* (q. 74-77) ; 3° *la forme* (q. 78) ; 4° *les effets* (q. 79) ; 5° *le sujet* (q. 80-81) ; 6° *le ministre* (q. 82) ; 7° *le rite* (q. 83).

Observons que le premier problème agité par saint Thomas est celui du signe sacramentel (q. 73, a. 1). Nous, modernes, nous allons d'abord et tout droit à la vérité capitale du mystère divin : que l'Eucharistie contient réellement et substantiellement, et non pas seulement en figure ou par sa vertu, le corps et le sang de Jésus-Christ. Saint Thomas, théologien du treizième siècle, formé à la théologie dans le commentaire des *Quatre livres des Sentences*, se demande : l'Eucharistie est-elle un sacrement, c'est-à-dire un de ces signes sacrés et sanctifiants qu'il est légitime de compter avec le baptême et la confirmation? Et pour résoudre le problème ainsi posé, il lui suffit de recourir à l'analogie ,dont il a déjà usé, entre la vie du corps et celle de l'âme : Comme le Christ a voulu dans son Eglise le baptême, sacrement de la seconde naissance, et la confirmation, sacrement de la force et de l'accroissement, ainsi a-t-il dû établir l'Eucharistie, sacrement de l'alimentation spirituelle.

Quant à la présence réelle, saint Thomas y pense, mais comme à une difficulté qui l'oblige à marquer une différence entre l'Eucharistie et les autres sacrements. Ceux-ci ne contiennent que la vertu de sanctifier, et ils n'existent que dans le moment où cette

vertu s'exerce, quand le ministre applique le signe au sujet. L'Eucharistie, contenant le corps du Christ, est constituée comme sacrement dans la consécration du pain et du vin. C'est un sacrement qui demeure indépendamment de l'application au sujet, comme la nourriture demeure indépendamment du sujet qui la consommera.

A l'article suivant, c'est encore le signe sacramentel qui préoccupe saint Thomas. L'Eucharistie nous étant donnée par Jésus-Christ sous le double signe du pain et du vin, faut-il dire que le sacrement est un? faut-il dire qu'il est double? La réponse est connue: le sacrement, dans la dualité matérielle du signe, reste un, parce que le pain et le vin ne constituent formellement, *et secundum perfectionem*, qu'un seul signe, celui de l'alimentation humaine. Mais peu nous importe ici la réponse: ce qui est à retenir, c'est cette préoccupation du point de vue sacramentel, qui est prépondérante en saint Thomas beaucoup plus que dans les théologiens modernes.

Plus loin, quatre questions sont consacrées à la matière de l'Eucharistie. Après la matière selon les apparences, c'est toute la doctrine de la présence réelle que nous rencontrons, disposée dans un ordre si solide et si magnifique qu'il faut le tenir pour quelque chose de définitif, dont il n'est guère possible au théologien de s'écarter notablement sans que la logique ait à en souffrir: 1° *Le corps du Christ est-il réellement présent dans l'Eucharistie* (q. 75, a. 1)? 3° *Comment y devient-il présent* (q. 75, a. 2-7)? 3° *En quel état y demeure-t-il* (q. 76)? 4° *Qu'en est-il des accidents du pain et du vin* (q. 77)? Toutes ces questions soulèvent de nombreux problèmes, qui comptent parmi les plus profonds et les plus ardus de la théologie. Elles sont incluses sous le titre *de materia sacramenti*. Nous n'y mettrions plus tant de choses aujourd'hui. Le titre n'en répond pas moins au contenu, et il est conforme aux exigences du cadre sacramentaire, qui est celui de la *Somme Théologique*.

Saint Thomas achève son traité comme ceux du bap-

tême et de la confirmation, par une question *de ritu sacramenti*, où il se demande, à l'article premier, si dans le sacrement le Christ est immolé : *Utrum in hoc sacramento Christus immoletur?*) Il répond affirmativement, pour deux raisons : 1° que le rite de l'Eucharistie représente la passion du Sauveur, et 2° qu'il nous en applique les fruits. Rien de plus. Viennent ensuite, aux autres articles, des considérations sur le symbolisme du temps, du lieu et des cérémonies de la messe. Saint Thomas arrivait au seuil de la grande doctrine du sacrifice de l'autel, établi pour commémorer et renouveler l'acte réparateur du Calvaire, et il est resté sur le seuil[1]. Ayant constaté que le signe eucharistique pouvait être appelé convenablement une immolation (*convenienter dicitur immolatio*), il n'a point jugé bon de scruter davantage, pour les jeunes théologiens auxquels il destinait son livre, le prodigieux mystère dont il n'avait presque rien dit que le mot. Tant il est vrai qu'il n'est guère sorti de la considération du sacrement.

Il est un autre monument dressé à la gloire de l'Eucharistie, dans les œuvres de saint Thomas : c'est l'*Office du Saint-Sacrement*[2], ce très pur joyau de notre liturgie romaine, si beau dans la précision de sa théologie et la grâce de ses rimes latines, avec l'harmonie de sa notation médiévale et toutes ces impressions qui s'y agglutinent pour nous des cérémonies grandioses du culte catholique, dans lesquelles sont chantées les strophes du théologien-poète. Nul doute que celui-ci n'y ait exprimé les pensées les plus familières à sa piété, sur le divin mystère de l'autel. Celle du sacrifice n'en est point absente : témoin la *collecte*, où se retrouvent les deux raisons données dans la *Somme* pour démontrer que le rite eucharistique mérite d'être

1. Il a bien, de ci de là, d'autres pensées lumineuses et fécondes sur le sacrifice eucharistique ; mais elles demeurent chez lui à l'état dispersé.

2. Le moyen âge nous a transmis encore sous le nom de saint Thomas deux opuscules traitant de l'Eucharistie, l'un intitulé *De venerabili sacramento altaris*, et l'autre *De sacramento Eucharistiae ad modum praedicamentorum*. Ils sont généralement regardés comme apocryphes.

appelé une immolation : *Deus, qui nobis sub sacramento mirabili passionis tuae memoriam reliquisti ; tribue quaesumus... ut redemptionis tuae fructum in nobis jugiter sentiamus ;* — et le *Lauda Sion*, où l'Eucharistie apparaît comme la Pâque nouvelle qui met fin à la Pâque juive ,dans laquelle l'agneau était immolé et mangé :

In hac mensa novi Regis,
Novum Pascha novae legis
Phase vetus terminat;

— et le *Sacris Solemniis*, où nous chantons :

Sic sacrificium istud instituit,
cujus officium committi voluit
solis presbyteris :

— mais surtout l'*Adoro te*, la plus belle de toutes les hymnes, où le poète, qui est aussi un grand saint, s'adresse plus directement à Jésus caché sous le voile des apparences et nous donnant son sang très pur pour nous purifier :

Pie Pelicane, Jesu Domine,
me immundum munda tuo sanguine,
cujus una stilla salvum facere
totum mundum quit ab omni scelere.

Il me semble pourtant que, là ainsi que dans la Somme, quoique d'une manière moins évidente, le sacrement d'ordinaire est au premier rang, je veux dire, la considération du pain de vie avant celle de la victime immolée.

Laudis thema specialis
Panis vivus et vitalis
Hodie proponitur.

C'est l'objet de la fête, par conséquent celui de l'office, que nous marque en ces termes le *Lauda Sion*, et l'admirable séquence n'est presque tout entière que la formulation, en un langage rythmé, des grandes vé-

rités dogmatiques incluses dans les questions 74 à 77 *de materia sacramenti*.

Je ne voudrais pas trop presser de telles affirmations, où le vrai n'est à chercher que dans le plus ou le moins. Ces deux données de la foi, le pain de vie, notre nourriture, et la victime immolée pour nous sur l'autel, ne sont pas deux vérités qui s'excluent l'une l'autre ; elles s'appellent au contraire mutuellement, et la piété les mêle aisément l'une avec l'autre, sans qu'on puisse dire qu'elle pense à celle-ci plutôt qu'à celle-là[1]. Un point demeure incontestable, c'est que, au treizième siècle, les données de la foi concernant le sacrifice de l'autel, si nombreuses qu'elles soient à travers la tradition, et si visibles qu'elles apparaissent dans l'*Office du Saint-Sacrement*, manquent encore de quelque chose dans l'esprit des théologiens, n'y sont pas encore à leur parfaite maturité, puisque la Somme de saint Thomas ne nous les présente point réunies en un corps de doctrine méthodiquement organisé, et que nous ne trouvons nulle part un traité théologique du Sacrifice de l'autel.

On se récriera peut-être en arguant du traité d'Innocent III, de *Sacro Altaris Mysterio*, si lu et dont l'influence fut si grande, presque jusqu'à nos jours. Illusion d'un titre qui nous fait songer d'abord, nous modernes, à la doctrine du sacrifice, mais qui, pour le moyen âge, exprimait beaucoup d'autres choses avec celle-là. Le traité d'Innocent III est une explication, en six livres, des ministres de l'autel et des ornements dont ils sont revêtus, puis du texte et des cérémonies de la messe, dans l'ordre même où la liturgie nous les présente. Nous y rencontrons, de-ci, de-là, notamment au troisième livre, plusieurs vérités tenant au sacrifice de la messe : qu'il est offert pour l'Eglise et pour ceux qui vivent dans sa foi (à propos des paroles *Te igitur... imprimis quae tibi offerimus pro Ecclesia...*

1. Le sacrement et le sacrifice ne font qu'un en Jésus-Christ présent sous les espèces du pain et du vin, et la confection du sacrement se confond avec l'acte sacrificiel. *Consecratio sacramenti et oblatio sacrificii sunt idem, sed ratione formali distingui possunt.* (Suarez in 3. p., d. 76, s. 3, n. 7.)

Memento, Domine, famulorum famularumque tuarum) ; qu'il s'offre indivisiblement à toute la Trinité (*tibique reddunt vota sua, aeterno Deo vivo et vero*), et non pas aux saints, mais à Dieu seul en l'honneur des saints (*Communicantes... Hanc igitur oblationem*). Mais le prêtre, y lisons-nous encore, offre trois sacrifices à la messe : le premier, dans la confession ; le deuxième, dans la préface ; le troisième, dans la consécration, ce qui élargit singulièrement la notion du sacrifice. Le quatrième livre nous explique les paroles de la consécration : Nous touchons là, dit l'auteur, au sommet le plus élevé du sacrement et nous pénétrons au cœur même du divin sacrifice ; *ecce nunc ad summum sacramenti verticem accedentes, cum ad ipsum cor divini sacrificii penetramus*. Mais c'est du sacrement presque seul qu'il est question dans ce livre, comme dans la Somme de saint Thomas, et nous ne voyons poindre le sacrifice que vers la fin, quand il est dit, ch. 43, que le sacrement de l'autel est la commémoraison de la mort du Christ sur la croix[1].

Vraie Somme de la liturgie eucharistique en son temps, voilà ce qui caractérise le grand ouvrage d'Innocent III et explique la nature de son influence. Nous n'y trouvons point une doctrine plus développée que dans les Commentaires des *Sentences* ou les Sommes théologiques. L'examen que nous en avons fait renforce la conclusion déjà formulée : qu'il n'y a point, dans la théologie du moyen âge, un traité méthodique du Sacrifice de l'Eucharistie en proportion avec le traité du Sacrement[2].

1. On trouve aussi dans les œuvres d'Albert le Grand un traité *de Sacrificio missae*. Ce n'est qu'un traité liturgique, qui suit phrase par phrase le texte de la messe, comme celui d'Innocent III, mais plus court.

2. Pour ne négliger aucune nuance, je noterai que le mot *sacramentum*, au temps des Pères, a une signification très étendue. Quand ils parlent du *sacramentum altaris*, ils entendent le sacrifice autant que le sacrement, sans les considérer à part l'un de l'autre. On connaît la phrase de saint Augustin (De Civitate Dei, X, 5) : *Sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum, id est, sacrum signum.* Saint Thomas écrit encore (p. 3, q. 73, a. 4) : *Eucharistiae sacramentum, ut est dominicae passionis commemorativum, sacrificium nominatur.* Mais la notion théologique du *sacramentum* est allée toujours se précisant dans la direction de nos sept sacrements, pour aboutir à la formule de

II

Surviennent les réformateurs du seizième siècle, qui prétendent jeter par terre, non seulement tout le travail théologique d'auparavant, mais le dogme lui-même. Ils nient que l'Eucharistie soit un vrai sacrifice, ils nient la transsubstantiation, ils nient jusqu'à la présence réelle, ou du moins ils la réduisent, comme le font les Luthériens, à une présence purement transitoire *in usu communionis*.

Si ces négations pouvaient prévaloir, le traité de l'Eucharistie ne serait plus qu'un traité en tout semblable à ceux du baptême et de la confirmation, le signe du pain et du vin n'exprimant rien de plus que la vertu sanctifiante du corps et du sang de Jésus-Christ, comme on dit que l'eau et le chrême contiennent la vertu de l'Esprit-Saint. Mais la vérité ne saurait souffrir un pareil rétrécissement et, par l'ardeur que les apologistes et les théologiens vont mettre à la défendre, les négations protestantes ne serviront qu'à développer les richesses de son contenu et, par suite, à amplifier le traité de l'Eucharistie.

Le dogme de la présence réelle est au premier plan des controverses comme il ne l'a jamais été. Les protestants le combattent. L'Eglise se sent poussée à le produire avec force et solennité, avant tous les autres dogmes eucharistiques. Quand, un siècle plus tôt, le concile de Florence voulait rappeler aux Arméniens les principes de la foi catholique concernant les sacrements, le passage sur l'Eucharistie s'inaugurait comme tous les autres[1] par cette phrase tranquille, que suggérait la longue accoutumance du point de vue sacramentaire : « Le troisième sacrement est celui de l'Eucharistie, dont la matière est le pain de froment avec le vin produit de la vigne, auquel, avant la consécra-

Pierre Lombard, et la notion du signe sacrificiel, appliquée à l'Eucharistie, n'a été étudiée *ex professo* qu'après celle du signe sacramentel.

1. Sauf pour le mariage, dont le concile renonce à marquer la matière et la forme.

tion, on doit mêler une très faible quantité d'eau. »[1] Et l'affirmation de la présence réelle y venait vers la fin, en peu de mots, mêlée à celle de la transsubstantiation. Mais, avec le concile de Trente, en raison de l'hérésie qui profère audacieusement son blasphème, l'ordre de l'exposition est changé. Nous lisons aux premières lignes : « Dès l'abord, le saint concile enseigne et proclame, ouvertement et sans détours, que dans le Très Saint Sacrement de l'Eucharistie, après la consécration du pain et du vin, Notre-Seigneur Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme, se trouve véritablement, réellement et substantiellement contenu, sous l'apparence de ces choses sensibles. »[2]

Un grand travail théologique s'accomplit autour du dogme ainsi placé au premier plan de l'exposition. Travail de théologie positive d'abord. Les docteurs font voir que la foi de l'Eglise romaine est conforme à la foi de l'Eglise primitive, contrairement à ce que les réformateurs prétendent. La théologie positive est désormais constituée, non comme une science absolument nouvelle (elle existait déjà, et nécessairement, quant à ses principes essentiels, chez les théologiens du moyen âge) ; mais en vertu des nécessités nouvelles qu'impose la défense de la foi, elle prend davantage conscience d'elle-même et de ses méthodes, elle amasse les témoignages en plus grand nombre et sait de mieux en mieux les interpréter. Désormais, les grandes thèses dogmatiques de la présence réelle et de la transsubstantiation ne paraîtront plus dans les traités sans une ample démonstration scripturaire et patristique.

Les théologiens ne s'en tiennent pas là. Plus que leurs prédécesseurs fidéistes du quinzième siècle, ils s'intéressent à toutes les questions si curieuses que

1. *Tertium est Eucharistiae sacramentum, cujus materia est panis triticeus, et vinum de vite, cui ante consecrationem aqua modicissima admisceri debet.* (Denzinger-Bannwart, 698.)

2. *Principio docet sancta Synodus et aperte ac simpliciter profitetur, in almo sanctae Eucharistiae sacramento post panis et vini consecrationem, Dominum nostrum Jesum Christum, verum Deum atque hominem, vere, realiter ac substantialiter sub specie illarum rerum sensibilium contineri.* (C. Trid., Sess. XIII, c. 1. D.-B., 874.)

pose la raison du croyant par delà les dogmes eucharistiques, touchant le mode de la transsubstantiation, la manière dont le corps du Christ est présent dans le sacrement, la nature des accidents eucharistiques et ce qui suit leur altération naturelle. Qu'on lise Suarez, Vasquez, de Lugo, et d'autres grands théologiens des seizième et dix-septième siècles, on verra qu'ils ne se contentent pas de redire ce que d'autres avaient dit avant eux sur tous ces problèmes, mais qu'ils les remuent vigoureusement, qu'ils en définissent les termes avec plus de netteté, qu'ils perfectionnent les solutions anciennes, et que, parfois même, ils en proposent de nouvelles, qui sont loin d'être à dédaigner.

C'est dans la question du sacrifice que le progrès apparaît le plus notable. Le concile de Trente, toujours à l'encontre des protestants, formule la doctrine de l'Eglise en ses points fondamentaux : que la messe est un véritable sacrifice établi par Jésus-Christ, en mémoire de celui de la croix ; que, dans les deux, c'est la même victime offerte et immolée, la différence tenant uniquement à la manière dont se fait l'immolation, immolation sanglante par Jésus-Christ lui-même sur la croix, immolation non sanglante par le ministère du prêtre sur l'autel[1]. Loin que cette définition marque un point d'arrêt pour la spéculation théologique, elle la stimule au contraire pour de nouvelles recherches. Ayant démontré par l'autorité de l'Ecriture et des Pères (beaucoup plus abondamment qu'on ne le faisait jusque-là) que l'Eucharistie est un vrai sacrifice, les théologiens se penchent avec une attention plus vive sur le divin mystère et se demandent *comment* il peut être un vrai sacrifice. La question vient à son heure, en raison de la controverse avec les réformateurs, et jamais elle n'a été posée d'une manière aussi précise. Elle n'en est que plus suggestive. C'est un chapitre nouveau qui, par elle, se développe dans le domaine de la théologie, et si les opinions y sont nombreuses,

1. C. Trid. Sess. XXII, c. 1 et 2. D.-B. 938-940.

sans qu'aucune d'entre elles puisse jamais primer (semble-t-il) sur les autres, de façon à devenir pour tous une certitude, l'ignorance seule oserait soutenir qu'il ne jaillit de ces discussions aucune lumière pour l'intelligence du mystère de l'autel.

Nous connaissons les enrichissements de la théologie au seizième et au dix-septième siècle, par la vertu de l'effort accompli contre l'hérésie protestante. Le vieux cadre sacramentaire va, dès lors, paraître à plusieurs trop étroit pour contenir dans toute son ampleur la doctrine de l'Eucharistie, et l'esprit des théologiens modernes aura besoin d'un autre arrangement de la vérité. La question première n'est plus : l'Eucharistie est-elle un sacrement? mais : l'Eucharistie contient-elle le corps du Christ? La tendance s'affirmera donc à établir hors du traité du sacrement un traité de la présence réelle, où seront réunies toutes les explications dogmatiques et théologiques accumulées par saint Thomas dans son chapitre si admirablement ordonné, nous l'avons dit, *de materia sacramenti*.

D'autre part, on n'admettra plus ce mélange de doctrine et de liturgie qui se rencontrait dans les travaux du moyen âge sous le titre *de ritu sacramenti*, et quand sera posée la question que posait saint Thomas : *utrum in hoc sacramento Christus immoletur?* la réponse sera plus ample et elle-même fera surgir beaucoup d'autres questions. C'est pourquoi, tant par la nécessité d'affirmer la foi catholique, à l'encontre du protestantisme, que par l'effet du développement de la science révélée, nous aurons désormais un traité purement doctrinal du sacrifice eucharistique. De fait, c'est ce traité qui, bien que développé le dernier, s'est détaché le premier du traité du sacrement, celui de la présence réelle y ayant mis un temps beaucoup plus long[1]. Dès le dix-septième siècle, un grand nombre de théologiens exposent la doctrine de l'Eucharistie en

1. Des tentatives furent faites au dix-septième et au dix-huitième siècles, pour accommoder la doctrine de la présence réelle aux théories cartésiennes sur la constitution des corps. Elles suscitèrent d'abondantes controverses, mais on ne voit pas qu'elles aient servi au développement de la doctrine. L'accord était impossible.

deux sections : la première, du sacrement, et la seconde, du sacrifice. Il faut arriver jusqu'au dix-neuvième siècle pour trouver plus communément la division tripartite : 1° de la présence réelle ; 2° du sacrement ; 3° du sacrifice. Nous la rencontrons chez Liebermann, Knoll, Bouvier, Gihr, les théologiens de Clermont, Christian Pesch, Tanquerey et beaucoup d'autres encore[1]. Chez tous ces théologiens, le traité du sacrement à sa place entre les deux autres, allégé sans doute de ce que ceux-ci lui ont pris (qui ne lui appartenait point en propre[2]), mais gardant son objet très précis et d'ordre strictement sacramentel, je veux dire le signe du pain et du vin, en tant qu'ils voilent à nos yeux, et que tout ensemble ils montrent à notre foi, le corps et le sang de Jésus-Christ.

Simple affaire d'arrangement, diront quelques-uns ! — Non, s'il est bon qu'un mot soit mis en sa place, pour valoir tout ce qu'il vaut, il importe encore plus que, dans un ensemble doctrinal, chaque vérité vienne à son rang. L'ordre dans un exposé, ce n'est pas seulement l'ordre dans les pages d'un livre, c'est l'ordre dans l'esprit, et la vérité, étant distribuée selon l'ordre qui lui convient le mieux, se trouve en meilleure lumière, elle est mieux comprise, elle est en des conditions plus favorables pour que l'intelligence humaine arrive à prendre possession de tous les trésors qui y sont inclus.

On peut se demander comment il se fait que la doctrine du sacrifice de la messe se soit développée d'une manière si tardive[3]. Doctrine pratique entre toutes, et

1. M. Labauche divise ses belles leçons sur l'Eucharistie en cinq chapitres: 1° l'institution de l'Eucharistie ; 2° la présence réelle ; 3° la transsubstantiation ; 4° le sacrement ; 5° le sacrifice. Le développement qu'il donne aux trois premiers chapitres tient aux controverses modernistes. Sa division revient, d'une certaine manière, à la division tripartite.

2. Par exemple, les dogmes de la présence réelle et de la transsubstantiation appartiennent au sacrifice tout aussi bien qu'au sacrement.

3. Celle de la présence réelle existe toute formée (il faut bien qu'il en soit ainsi) au traité du sacrement, longtemps avant de s'en détacher pour constituer un traité spécial. Il n'en est pas de même pour celle du sacrifice, dont les éléments demeurent à l'état dispersé et rudimentaire jusqu'au seizième siècle.

d'une pratique quotidienne pour la piété du chrétien et du prêtre, elle est en substance dans les Évangiles et dans saint Paul ; ni les Pères ni les théologiens ne l'ont perdue de vue. Et cependant il semble que la pensée théologique ne travaille que peu vigoureusement sur cette doctrine jusqu'au seizième siècle : ce n'est qu'à ce moment-là qu'elle se déploie avec ampleur et s'organise méthodiquement ; ce n'est qu'à ce moment-là que le traité du sacrifice prend place dans l'ordonnance de la théologie eucharistique. Où trouver l'explication ?

C'est que, dans toute science, les vérités diverses sont de leur nature liées les unes aux autres, et la connaissance de celles-ci présuppose nécessairement la connaissance de celles-là, en sorte que, si l'intelligence humaine en prend possession dans un certain ordre, ce n'est point par l'effet du hasard, ni par la seule action de causes purement extrinsèques (comme la défense de la foi contre une hérésie), mais par la force d'une logique profonde, inhérente à la vérité elle-même, et qui fait que les éléments divers de la vérité se développent les uns après les autres, suivant l'ordre de la liaison qu'ils ont entre eux. Nous le constatons dans les sciences de la nature : la géologie, par exemple, ne pouvait pas se constituer avant la minéralogie, ni celle-ci avant la physique et la chimie. Nous le constatons de même dans la science des vérités que Dieu a révélées à l'homme pour le conduire sur le chemin du salut. C'est une loi, comme l'a fort bien montré M. Vacant, dans ses belles études sur la première constitution du concile du Vatican[1], que l'ordre historique du développement correspond toujours à l'ordre logique, ou du moins à un certain ordre logique (s'il y en a plusieurs qui soient possibles), de la doctrine.

Ainsi en est-il pour la doctrine de l'Eucharistie, où, selon l'histoire comme selon la logique, la *science* du sacrement précède celle du sacrifice.

Non que la notion du sacrifice, à la prendre en général et abstraction faite de son application à l'Eucha-

1. T. II, n. 862, p. 308.

ristie, ne soit première. Elle n'est pas seulement chrétienne, comme notre notion théologique du sacrement, dont l'élaboration s'est achevée au moyen âge, avec Pierre Lombard ; elle est humaine, elle est fondamentale dans toutes les religions, et notamment dans le christianisme, qui repose tout entier sur le sacrifice réparateur de Jésus-Christ. C'est pourquoi les Pères, entre autres saint Augustin, l'ont abondamment expliquée en ses éléments essentiels (encore qu'il subsiste toujours de nombreuses controverses sur l'importance respective de chacun des éléments et la signification qu'il faut leur attribuer). Mais, à comparer le sacrifice eucharistique avec le sacrement, c'est bien le sacrement qui est premier dans notre connaissance.

Nous distinguons dans le sacrifice eucharistique un élément invisible, qui en est l'âme, et un élément visible, qui en constitue le corps, autrement dit : le Christ qui s'immole pour nous et le signe sensible sous lequel il s'immole. Mais comment pourrons-nous parler de l'immolation du Christ, si nous ne savons d'abord à quoi nous en tenir sur l'état du Christ caché dans le sacrement? Il est là par la transsubstantiation du pain et du vin en son corps et en son sang ; il est là impassible et sans relation avec l'espace, *ad modum spiritus*, au dire des Pères, ou, comme disent les scolastiques, *per modum substantiae*, tout entier sous chacune des espèces et tout entier sous chaque partie des deux espèces. Autant de vérités qu'il faut connaître sous peine de n'avoir dans l'esprit que des représentations grossièrement erronées touchant cet état de victime où Jésus veut être sur l'autel. Ainsi, la notion exacte du sacrifice eucharistique présuppose celle, non moins exacte, du mystère de la présence réelle, ou de tout cet ensemble de vérités qui ont donné lieu à tant de controverses du neuvième au douzième siècle, et que saint Thomas a si paisiblement mises au clair dans ses questions *de materia sacramenti*.

De même pour le signe sous lequel le Christ s'immole. Ce signe revêt une double signification : l'une sacramentelle, présence du corps et du sang de Jésus-

Christ ; l'autre sacrificielle, séparation mystique du corps et du sang de Jésus-Christ, qui nous rappelle la mort sanglante de la croix. Mais de ces deux significations, la première n'est-elle pas plus simple et plus facile à connaître, et la seconde ne présuppose-t-elle pas de toute évidence la première ? Autrement dit, comment les apparences du pain et du vin pourraient-elles rappeler la mort du Christ sur la croix, si elles n'étaient d'abord l'indice de sa présence sur l'autel ? Il est donc dans la logique des choses que la définition du sacrement ait précédé la définition du sacrifice[1]. Celle-ci sort de celle-là, et le travail du seizième siècle et des siècles postérieurs sur le sacrifice de la messe (travail encore inachevé, puisqu'il existe des divergences nombreuses, quoique de second ordre, sur la notion du sacrifice eucharistique, infiniment plus complexe que celle du sacrement), ce travail, dis-je, a eu sa préparation nécessaire dans les vastes spéculations du moyen âge sur le sacrement de l'Eucharistie.

P. Vigué.

(*A suivre.*)

1. C'est une application du grand principe de toute méthode: aller du plus connu au moins connu.

Le rite paléoslave dans l'église catholique à Saint-Julien-le-Pauvre

le 12 Novembre 1923

Le sang des martyrs est pour l'Eglise un trésor dont le pouvoir de rachat, grâce au sang de Jésus-Christ, auquel il a été indissolublement uni, possède une efficacité qui ne s'épuise jamais.

Trois cents ans se sont écoulés depuis le martyre de S. Josaphat, tué en haine de la religion catholique par une foule ameutée, et ce sang versé nous crie encore : Union de l'Eglise, obéissance au Souverain Pontife, apaisement des dissensions et des discordes, dans le respect mutuel des droits des consciences et des traditions séculaires.

Que dis-je? Ce martyre illumine l'histoire confuse des luttes intestines, moitié religieuses, moitié politiques des régions slaves peuplées de Russes, de Polonais et de Ruthènes, dans les Marches de Russie et de Pologne.

Il nous montre, avec une éloquence invincible, où se trouve la véritable Eglise, où sont les vertus religieuses authentiques, où flotte le drapeau qui doit rallier l'armée du Christ et conduire ses bataillons à la victoire, c'est-à-dire à « l'Unité définitive des esprits dans la vérité, et à l'union complète des cœurs dans la charité ». (Pie X).

Mes Frères, deux pensées vont nous occuper pendant quelques instants : la première, c'est que l'Eglise, qui est une, est cependant composée de parties harmonieusement assemblées, et ceci est une vérité qui s'impose à notre foi ; la seconde, c'est que ces différents aspects

et ces diverses fonctions qui existent dans l'Eglise, méritent que nous les admettions avec une bienveillance et une sympathie surnaturelles, et c'est là un devoir qui s'impose à notre charité.

I. Mes Frères, l'Eglise est une : un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême. S. Josaphat a donné sa vie pour défendre la Primauté de S. Pierre : le 26 octobre 1623, quelques jours avant son martyre, il s'écriait dans un sermon : « Plaise à Dieu de m'accorder la grâce de donner ma vie pour la Primauté de S. Pierre et du Pape ». Il a versé son sang pour que ses compatriotes se donnassent résolument à l'Eglise de Jésus-Christ comme à un corps vivant, qui n'admet pas de divisions, mais dont tous les membres travaillent au bien commun, et qui tous obéissent à une direction unique, venant du centre ; c'est-à-dire de la tête. « Tous », dit S. Paul, « nous avons été baptisés dans un seul esprit pour former un seul corps, soit Juifs, soit Grecs, soit esclaves, soit libres, et nous avons tous été abreuvés d'un seul Esprit. Ainsi le corps n'est pas un seul membre, mais il est formé de plusieurs... »

Entendez-le bien, mes Frères, S. Josaphat a été le témoin de cette vérité, que l'Eglise est une dans sa foi, une dans ses Sacrements, une dans son Gouvernement ; mais en même temps, il a donné sa vie pour maintenir la légitimité de son rite, du rite traditionnel paléoslave, de ce rite si énergiquement, si puissamment voulu et défendu par les Souverains Pontifes, malgré des oppositions violentes provenant parfois d'autres nations catholiques.

Et c'est ce fait qui doit aujourd'hui retenir toute votre attention. Le corps mystique de Jésus-Christ qui est l'Eglise, n'exclut pas la diversité dans son unité, ne condamne pas la diversité des fonctions qui, dans ce corps admirable animé et uni par l'Esprit Divin, s'exercent les unes autrement que les autres ; car, suivant le Pontifical Romain, dans l'ordination des prêtres, « cette admirable variété fait la beauté de la Sainte Eglise », et, suivant la parole de S. Grégoire le Grand, « la diversité des coutumes ne nuit pas à l'Eglise, pourvu que

soit assurée l'unité de la foi ». Il comprend des liturgies différentes, des cérémonies, des prières dont l'ordonnance ne se règle pas d'une façon conforme à celle des autres prières et des autres cérémonies admises dans d'autres régions. Il a gardé précieusement des rites vénérables par leur antiquité, dont l'assemblage et la composition remontent aux tout premiers siècles de l'Eglise, aux premiers successeurs des Apôtres et que les peuples d'Orient, les plus traditionnels de tous les peuples, ont jalousement maintenus.

C'est une histoire douloureuse que celle des rites paléoslaves. Rome eut bien de la peine à lutter contre les préjugés tenaces que les Slaves latinisés nourrissaient contre les Russes catholiques. Ces préjugés étaient entretenus par des dissentiments nationaux. Elle dut intervenir bien souvent, en faveur des Evêques ruthènes, et déclarer qu'ils étaient de vrais Evêques, bien qu'étant du rite grec, et que leurs fidèles étaient aussi catholiques que les Latins, — leurs voisins. Rome dut défendre sévèrement le passage arbitraire et plus ou moins forcé au rite latin ; le décret rendu à ce sujet en 1626 eut besoin d'être renouvelé bien souvent dans la suite.

Voici un fait à mettre en pleine lumière : Nous voyons l'un des amis et disciples de S. Josaphat, Jean Routsky, contraint par Clément VIII de prêter le serment de rester toute sa vie attaché au rite gréco-slave. Ceci se passait en 1595. Dira-t-on maintenant que l'unité de l'Eglise, entre les mains des Souverains Pontifes, est une uniformité tyrannique? ou que les rites orientaux tiennent, dans leur estime, une place inférieure ?

Pour compléter cette démonstration, nous citerons seulement, parmi bien d'autres, les « Monita ad Missionarios in partibus Orientalibus », rédigés par la Propagande en 1669. Nous y lisons : « Les Missionnaires en Orient doivent soigneusement faire un partage entre les choses qui concernent les rites ecclésiastiques et celles qui concernent la foi ; entre les dogmes qu'il faut croire et les disciplines qu'il faut observer. La foi doit être la même dans l'une et l'autre Eglise, celle

d'Orient et celle d'Occident... Mais les lois disciplinaires et les rites ecclésiastiques peuvent être distincts dans chacune de ces Eglises : cette diversité des rites s'accorde parfaitement avec l'unité de la Foi... Par conséquent, s'il s'agit du retour des Grecs à l'Unité de l'Eglise catholique... les Missionnaires doivent déclarer franchement et clairement que les rites grecs ne sont ni blâmés ni modifiés par l'Eglise de Rome ; ils doivent rappeler que les Souverains Pontifes ont toujours insisté dans les termes les plus explicites en faveur de la conservation des rites particuliers de l'Eglise orientale dans toute leur intégrité et leur pureté ».

Et pourquoi cette insistance? Parce que si des chrétiens, en se séparant de l'unité de l'Eglise, se séparent du centre et de sa fécondité organique, il est vrai également que l'Eglise n'aurait pas toute sa richesse et son expansion providentielle, si elle n'alimentait pas soigneusement toutes les branches dont cette vigne fertile et vigoureuse a été enrichie par son Divin Fondateur. Tous les rites traditionnels et légitimes ont droit à sa protection, à sa vénération, à sa sollicitude maternelle. Et c'est pourquoi à l'unité des esprits dans la vérité, c'est-à-dire à la reconnaissance des conditions de sa constitution divinement organisée nous devons joindre l'unité complète des cœurs dans la charité, et, par conséquent, aimer, estimer, assister de toute notre sympathie les rites qui ne sont pas les nôtres. Ce sera la seconde pensée sur laquelle nous nous arrêterons.

II. St Josaphat donne à notre charité trois directions essentielles. D'abord il nous enseigne l'amour du rite slave malgré les préventions que nous pourrions avoir ; puis il nous apprend à aimer les peuples chez lesquels ce rite s'est épanoui, malgré nos préjugés de race et de nation. Il nous donne encore une leçon peut-être plus précise : Il nous fait aimer ce rite ; même aux dépens du nôtre.

Né schismatique, S. Josaphat manifeste un goût marqué pour les cérémonies religieuses qu'il voyait

célébrer dans les églises orthodoxes. Devenu catholique, puis religieux basilien, il étudie les saintes liturgies orientales et les ouvrages des Pères traduits en slave et là, sans connaître le latin, ni les ouvrages mystiques en usage dans l'Eglise latine, il puise les principes de la vie spirituelle. Qui s'en étonnerait ? Les écoles ascétiques et mystiques des premiers siècles, en Orient, sont à l'origine de tous les progrès religieux dont l'Eglise s'honore. Leur fécondité n'est pas épuisée ; elles ont encore des richesses à exploiter ; et les Eglises catholiques, héritières de ces antiques Eglises d'Orient, et de leurs rites si expressifs et si somptueux, dans l'union avec le successeur de S. Pierre, retrouveront une sève nouvelle pleine de promesses. L'avenir de ces Eglises nous fait entrevoir les espérances les plus étendues. Et la glorieuse Epouse du Christ nous apparaît plus splendide encore, dans la variété éclatante de ces rites vénérables.

Mais cet amour pour les rites des Slaves n'épuise pas l'affection que le martyr de Vitebsk nous réclame pour son peuple. Il s'est donné à ces âmes slaves de toute la puissance de son cœur d'Apôtre. Il veut que dans l'amère désolation qui étreint ces malheureuses victimes de désastres sans nombre, nous leur accordions toute notre sympathie de chrétiens, nous étudiions et leur histoire, et leurs mœurs, et leur littérature. Dans ces tempéraments si religieux, il y a des trésors de foi et de charité. Dans ces âmes si durement maltraitées par les guerres, par les tyrannies, par les déceptions de tout genre, il y a des réserves admirables de patience, d'énergie, de courage. Et ces frères slaves unis apportent à la communauté catholique des forces spirituelles que nous devons estimer à leur juste valeur, et aimer d'une affection fraternelle. De notre côté, que d'ignorances nous avons à nous reprocher, que de préventions nous avons à vaincre. Rendons-leur généreusement le « pain et le sel » de l'amitié qui comprend, qui devine, qui s'adapte. Cette adaptation bienveillante rendra plus facile la suppression des difficultés théologiques, et facilitera l'accession des

Slaves encore séparés du Centre de l'unité catholique.

J'ai dit que notre charité pour leur rite doit même s'exercer aux dépens du nôtre. Je m'explique : Beaucoup de dissidents, parmi les meilleurs, sont tout disposés, en embrassant le catholicisme, à laisser leur rite pour adopter le nôtre. Ces néophytes trop zélés sont le plus souvent des esprits façonnés par la culture latine, auxquels la liturgie latine offre un attrait d'autant plus puissant ; ce sont des âmes nourries de lectures occidentales, pénétrées de bonnes impressions reçues des personnes et des choses de notre France catholique.

Vis-à-vis de ces Slaves qui aspirent à sortir de leurs traditions religieuses, à se distinguer de la masse de leurs compatriotes, à se séparer de ce peuple immense, dont ils sont, par une destination providentielle, les précurseurs et les modèles, nous avons un devoir tout tracé : résolument, fermement, énergiquement, nous devons leur dire : n'abandonnez pas le poste d'honneur qui vous a été confié. Vous êtes les Apôtres d'une immense Eglise slave catholique, qui commence à marcher vers l'unité. Voyez ces masses profondes, d'une culture sommaire, mais d'une foi intense. Elles comprennent par leurs yeux, et par leur oreilles ce que leurs cérémonies liturgiques et leurs chants splendides font pénétrer dans leurs âmes de pensées religieuses. Elles ne viendront jamais au catholicisme si vous mettez entre vous et elles la barrière d'un rite incompréhensible pour leurs esprits, inacceptable pour leur cœur. Prenez conscience de votre rôle d'éducateurs, de votre responsabilité de premiers élus. Tenez fortement à ce rite qui est votre gloire et qui sera le principe de votre vie spirituelle, si vous le voulez. Que saint Josaphat, le « ravisseur d'âmes », comme on l'appelait, vous serve de modèle. Et bientôt vous aurez, par cette méthode, gagné plus d'âmes au catholicisme qu'il n'en a conquis depuis de longs siècles, car les « moissons blanchissent », et les espoirs s'éveillent, les plus magnifiques du monde.

Ah! mes Frères, remplissons nos âmes des sentiments qui animent le Vicaire de Jésus-Christ à l'égard des nations dissidentes. Avec quelle ardeur le Souverain Pontife est tendu vers cet horizon de l'Orient où tant de voix s'élèvent déjà vers lui. Aidons-le de tout notre cœur, de tout notre pouvoir, par nos prières, par notre sympathie éclairée pour les Slaves, afin que luise bientôt ce jour tant désiré, où les esprits s'uniront dans une charité irrésistible et féconde.

S. G. Mgr E. Chaptal,
Evêque d'Isionda.

Chronique

L'avenir de l'anglicanisme

(Suite.[1]*)*

L'auteur de cette étude est un anglican converti, qui ne méconnaît pas ce qu'il y a de beau et de droit dans les âmes anglicanes, travaillées par le Saint-Esprit lui-même dans le sens de l'unité, ni ce qu'il y a de tragique dans le problème qui se pose devant elles. Mais comment nier le désarroi de l'anglicanisme officiel et sa dépendance de l'Etat, même en matière doctrinale. Il ne saurait voir sans une sympathie émue les efforts d'une élite parmi les membres de cette Eglise pour renouer avec Rome les liens d'unité si misérablement rompus par le schisme. Quels seront les résultats de ces efforts ? C'est le secret de Dieu. Prions pour qu'ils répondent à la bonne volonté de nos Frères séparés et aux désirs de l'Eglise catholique, qui vient d'insérer dans les litanies des saints cette invocation : Ut omnes errantes ad unitatem Ecclesiae revocare, et infideles universos ad Evangelii lumen perducere digneris, te rogamus audi nos. (N.D.L.R.)

Ainsi, la différence entre l'Anglo-Catholique et le Protestant consiste en ce que celui-ci interprète directement l'Ecriture d'après son sens privé, tandis que celui-là s'embarque en de laborieuses recherches philologiques et autres pour s'assurer du sens des témoignages patristiques. L'un lit St Matthieu avec ses propres lunettes, et l'autre décrète avec autorité quelles lunettes ont dû chevaucher le nez de St Ephrem et de St Irénée. On comprend que M. Horace Chapman, un Anglo-Catholique converti au Catholicisme pur et simple, se soit exclamé : « Rien n'est plus sé-

1. Voir *Revue Apologétique*, n° du 1er novembre 1923, p. 146 sqq.

duisant que la *Via Media* de l'Anglo-Catholicisme; car elle promet un Catholicisme sans le Pape, la liberté sans licence, l'autorité tempérée par cet appel à la solide érudition individuelle en quoi Bishop Creighton voit la caractéristique de l'Eglise Anglicane »[1]. Mais cette *sound individual learning*, cette solide érudition des individus, peut jouer plus d'un tour au malheureux Credo, exposé « à tous vents de doctrine » et d'hypercritique. C'est ainsi que Bishop Creighton lui-même, par un jour de nationalisme aigu, déclara gravement dans sa Conférence sur l'*Idéal d'une Eglise chrétienne*, donnée à une réunion de la Church Defence Society (cf. *Tablet* du 9 déc. 1900) : « Je suis Anglais d'abord, Chrétien ensuite ». C'est ainsi que M. Athelstan Riley, celui peut-être des leaders Anglo-Catholiques qui se soit le plus rapproché de nous, déclare tranquillement au Congrès de l'Eglise Anglicane en 1900 (séance du 10 octobre à l'Albert Hall) : « Nous voudrions bien obéir à nos Evêques, mais il nous faut craindre sans cesse qu'en leur obéissant nous ne venions à compromettre notre situation dogmatique et ecclésiastique. Ils sont plus souvent des Prélats que des Evêques, et leur théologie douteuse n'a ni l'envergure ni la solidité de la théologie de leurs meilleurs laïques ». Il faut avouer que les Evêques Anglicans font tout ce qu'ils peuvent pour mériter ces coups de boutoir. Qu'on se rappelle seulement l'inouïe Lettre Pastorale du Primat d'Angleterre en octobre 1898.

— Que faut-il croire de la Présence Réelle? lui demande-t-on de toutes parts.

1. Horatio Chapman, *The Anglican Soul*. London, Longmans, p. 224. Mandell Creighton, Evêque « Anglo-Catholique » de Londres, de 1897 à 1901, écrit dans *The position of the Church of England* (London, 1899): « La formule qui exprime le mieux la position de l'Eglise d'Angleterre, c'est qu'elle repose à la fois sur la Tradition et sur l'érudition solide de chacun de ses membres. » Il est vrai qu'il ajoute, pp. 16 et 17 : « Je sais que l'Eglise Romaine prétend être une Institution divine et universelle à laquelle doit appartenir quiconque veut être sauvé. Je sais que l'Eglise Grecque prétend sauvegarder seule l'intégrité de la Foi catholique, et proclamer cette Foi par des rites très anciens, qui parlent au cœur des petites gens. *Mais je ne connais aucune espèce de formule qui puisse servir à définir le rôle de l'Eglise Anglicane.* »

Et il répond : « *L'Eglise anglicane n'a pas de réponse à donner à cette question* ».

— Peut-on, doit-on se confesser, Votre Grâce ?

Et Sa Grâce rétorque : « Je ne peux pas dire. Car, au sujet de la Confession, comme sur beaucoup d'autres points, l'Eglise d'Angleterre est pour la liberté ».

On sait que, depuis une quinzaine d'années, l'Anglo-Catholicisme donne de plus en plus dans le Modernisme. A force de raffiner sur un Credo que peut seule justifier la *Sound learning* chère à Bishop Creighton, on finit par « sophistiquer », comme disent les Anglais, cette Vie de Foi qui doit être un acte simple, spontané, humble et ingénu, — ou n'être pas. C'est ainsi, par exemple, que le fameux théologien Anglo-Catholique Darwell Stone écrit dans le *Church Quarterly Review* : « Exiger des Catéchumènes, comme condition de leur Baptême, qu'ils déclarent accepter le bref Symbole du IIe siècle ; exiger des Evêques, s'ils désirent conserver leurs sièges, leur adhésion au Symbole de Nicée... ce sont là degrés différents d'une même injustice »[1]. Le Dr Box affirme dans *Theology*, Revue de l'Anglo-Catholicisme moyen, qu'il faut « reviser la conception populaire de la Bible. On ne peut plus admettre l'inspiration de ce livre, quand on connaît les résultats de la science moderne... L'inerrance et l'inspiration bibliques ne sont affirmées par aucun dogme de l'Eglise Catholique »[2]. Il s'agit ici, bien entendu, de l'Eglise Catholique du Rév. Dr Box, lequel en a une autre que « l'Abbé » de Pershore, lequel en a une autre que l'Evêque de Moray-and-Ross, lequel... Que si l'on objecte au brave Dr Box l'instabilité dangereuse de son Eglise, juchée sur un Evangile désormais *revolutionized* (p. 201) et dénué de toute valeur absolue ou transcendante, il répondra tranquillement que « l'Orient attend de plus en plus son salut de l'Eglise

1. *The Creeds and Modern Movements*, by the Rev. Dr. DARWELL-STONE, in: *The Church Quarterly Review*, April 1912, p. 37.

2. *Formal Creeds and Reunion*, by the Rev. G.-H. Box, D. D., in *Theology*, London, Macmillan, n° 34, April 1923, pp. 200-201. Se rappeler le modernisme de Robert Dolling (Cfr G. TYRRELL, *An Autobiography*, Edward Arnold, 1912).

Occidentale, et particulièrement de l'*Ecclesia Anglicana*, laquelle a réussi les plus fécondes expériences en matière de synthèse catholique et scientifique. Oui, nous avons réconcilié la vieille Tradition Catholique avec la libre pensée du siècle où nous vivons » (p. 204)[1]. L' « Abbé » de Pershore explique la Règle Bénédictine par Freud et Auguste Forel. La « Conférence des Anglicans Modernes », réunie à Cambridge en 1922, adopte le Symbole doctrinal du Dr Cyril Norwood : *Credo in Deum Patrem, et in Filium ejus unicum Jesum Christum, et in Spiritum* EJUS *Sanctum* ». Cela doit suffire à quiconque se déclare Catholique, paraît-il. Remarquons, en passant, la procession unilatérale du Saint-Esprit. Bishop Gore, le plus représentatif des Anglo-Catholiques « modérés »[2], et du Catholicisme duquel Mgr Battifol nous entretient dans la *Revue des Jeunes* du 10 avril 1923, stigmatise « la confiance en une autorité purement ecclésiastique ». D'ailleurs, le Christ « désire franchement que chaque homme pense par lui-même ». Quant aux définitions conciliaires, « pour M. Gore, ces définitions, purement négatives[3], étaient nécessaires ». Mais, « en dernière analyse, elles autorisent un légitime agnosti-

1. Un Papiste dit, et en cela il est au moins logique : « Mon maître, c'est mon Eglise; je lui obéis. » Un Anglo-Catholique dit, non en paroles mais en actes: « Mon Eglise est mon élève, je l'instruis. » Un Français a très ingénieusement exprimé la différence entre les deux: « *L'Anglo-Catholique dit:* « *L'Eglise, c'est moi.* » *Le Catholique pur et simple dit :* « *L'Eglise, c'est nous.* » (Cf. la fine satire de l'Anglo-Catholique converti, M. MARSHALL: *The Comedy of Convocation in the English Church;* New-York, Benzinger, S. d., « dédié respectueusement aux Evêques du Synode Pan-Anglican », p. 37).

2. On a vu plus haut le texte de BISHOP GORE sur la « catholicisation » de l'Eglise Anglicane. Mgr R.-H. BENSON écrit dans ses *Non-Catholic Denominations* (London, Longmans, 1910, p. 22): « Il n'y a aucun doute que le Parti Catholique modéré représente aujourd'hui l'Anglicanisme moyen, le centre de gravité de l'Eglise Anglicane. »

3. M. Quick est un « Catholique », philosophe d'instinct et d'éducation. » (*Theology*, April 1923, p. 235). Dans son ouvrage intitulé *Liberalism. Modernism. and Tradition* (Longmans, 1922), il reproche à la Christologie traditionnelle de « juxtaposer en Jésus-Christ la Divinité et l'Humanité, sans tenter vraiment de les combiner ». Heureusement, « la philosophie moderne permet de considérer la nature divine et la nature humaine comme distinctes, mais non séparées ».

cisme ». Il y aurait beaucoup à dire sur ces aphorismes, *qui rappellent ceux du Modernisme...* »[1] Le Rév. L.-S. Thornton, coreligionnaire de Bishop Gore, fait les plus expresses réserves sur sa « méthode d'apologétique », dont il dénonce « les dangers graves et croissants ». Toutefois, M. Thornton s'empresse de verser dans le même paramodernisme : « Sur quelles bases réelles se fonde notre interprétation catholique des Evangiles ? Non sur des raisons de critique historique, indéfiniment attaquables. Non plus sur les conclusions de la théodicée ou la Révélation de l'Ancien Testament... car il est évident que les unes et l'autre ne sont objets de Foi que pour être proposées comme telles par l'Eglise Catholique. Il nous faut donc admettre que ces bases se trouvent dans l'expérience religieuse des Catholiques. C'est là que nos dogmes trouvent une autorité (*sic*) scientifiquement justifiable (*sic*)... car c'est dans cette région que la croyance aux dogmes naît et se développe »[2]. Un autre anglo-catholique de marque, M. C.-G. Harrison, fait de l'Apologétique spirite, espère en un Pape « enfin penseur libre », et accorde « à l'Evangile selon St Marc et au Livre d'Enoch la même valeur historique »[3]. Le Rév. Sabine Baring-Gould, entre sa « Messe » et son « Salut », explique la Trinité chrétienne par la Triade Hégélienne : Thèse-Antithèse-Synthèse[4]. Pour le Rév. Armitage Robinson, Doyen de Westminster, les récits de la Genèse « sont autant d'allégories ou de paraboles, qui proclament toujours les mêmes leçons spirituelles, leçons intangibles à l'investigation moderne »[5]. Intangibles assurément, car qui s'acharnerait contre un cadavre ? Que penser enfin de ce Dr Henson, au

1. *Belief in Christ*, by Charles Gore, D. D. John Murray, London, 1922. Cf. *Catholiques Anglicans et Catholiques Romains*, par Mgr Battifol, in: *Revue des Jeunes*, n° 7, 10 avril 1923, pp. 5-41.
2. *Review*, par L. S. Thornton, C. R., in : *Theology*, March 1923, pp. 172-174.
3. *The Creed for the Twentieth Century*, by C.-G. Harrison, Longmans, 1922; p. 271.
4. *Origin. and Development of Religious Belief*, London, Macmillan, 8th edit., 1908, p. 82.
5. A la réunion annuelle des *Sunday School Committees*, le 15 octobre 1904.

sujet duquel Mgr Batiffol écrivait naguère : « L'état d'âme de M. Henson est celui d'un clergyman, fervent admirateur de Renan, de Matthew Arnold, de Robertson Smith, de Wellhausen, de Harnack, et qui concilierait toutes les alternatives de sa conscience en la dédoublant par la distinction du rôle de l'historien et du rôle du théologien : la valeur historique du dogme n'aurait plus d'intérêt pour la Foi, qui n'en retiendrait que la valeur religieuse. Distinction vraiment bien commode, sinon très logique, mais grâce à laquelle les récits de l'Ecriture seraient livrés au Rationalisme. La critique historique est ainsi identifiée avec une négation philosophique. La critique historique, écrit M. Henson, « nous met à même de débarrasser Jésus-Christ des contresens gênants de ses biographes primitifs !... » Ne dirait-on pas que ce Chanoine parle comme notre M. Séailles. Et c'est bien, en effet, la « libre-pensée » avec son dogmatisme à rebours »[1]. Or, ce Chanoine libre-penseur, frappé plusieurs fois par ses Supérieurs ecclésiastiques pour avoir nié successivement la Résurrection du Christ, sa Naissance Virginale, sa Divinité et, par conséquent, l'institution divine de l'Eglise ; ce contempteur du « Christ légendaire des Evangiles » ; ce grand seigneur fastueux et voltairien qui déclarait au Doyen de son Chapitre, le soir même de son élection : « Des cérémonies et des pompes de chœur (*choir-pageants*), un Evêque doit les multiplier tant qu'il peut. Quant aux formules dogmatiques, moins il en aura, mieux ça vaudra »[2] ; ce porte-mître usant de la crosse et du pallium, mais entiché de Modernisme et de « New Thought », a été nommé, consacré, intronisé Evêque de Durham par un Premier Ministre Baptiste, M. Lloyd George, en dépit des protestations presque unanimes du Clergé et de l'Episcopat anglicans.

Il nous est impossible, on le conçoit, de nous étendre

1. Mgr Battiffol : *La Question Biblique dans l'Anglicanisme*. Paris, Blond, 1905 ; p. 37.
2. *The Guardian*, cité par *The Constructive Quarterly*, April 1922, Editorial.

comme il faudrait sur l'intoxication moderniste de l'Anglo-Catholicisme. Qu'on nous permette seulement de conter ici certains épisodes les plus récents, sinon les plus suggestifs, de cette inévitable désintégration. Au début de 1922, le Rév. C.-E. Douglas, « Vicar » de St Luke's, Camberwell, accusa d'hérésie le Rév. Dr Major, Principal de Ripon House à Oxford et Président du Séminaire Théologique. Le Dr Major enseignait aux futurs « prêtres » que le Christ n'était pas ressuscité selon la formule traditionnelle, mais « d'une manière spirituelle ». Edouard Le Roy interprétait naguère la Résurrection de même façon. Appelé à se justifier par devant son Evêque, le Dr Major déclara tout net que « la Résurrection du Seigneur se réduit à la survivance d'une personnalité dépouillée à jamais de son enveloppe charnelle »[1]. Le Bishop (Anglo-Catholique) d'Oxford se déclara satisfait de cette audacieuse proposition qui, expliquait Sa Grandeur, « ne contredit aucunement ce que l'Ecriture Sainte affirme de la Résurrection des Corps »[2]. Sur quoi le promoteur improvisé de la cause, M. Douglas, fait appel à l'Archevêque de Cantorbéry, Primat d'Angleterre. A son tour, Sa Grâce se déclare incompétente, et prononce le déclinatoire que voici : « L'affaire est, à mon avis, des plus simples. L'Evêque d'Oxford a fait usage de ses pouvoirs diocésains avec la plus grande circonspection et après une enquête minutieuse. Je n'ai donc ni le droit ni le désir de m'immiscer en cette affaire ». On comprend que même *Theology*, organe des High Churchmen « modérés », ait laissé échapper l'aveu suivant : « *L'Eglise d'Angleterre n'a aucune Voix parlant ex cathedra. Aucun des deux Archevêques ne peut imposer ses décisions à la conscience de ses ouailles.* Celles-ci accueillent, évidemment, les Mandements de leurs Pasteurs avec respect, mais elles les soumettent à un examen, à une étude critique qui promptement les accepte ou les rejette *d'après l'opinion individuelle de l'examinateur*... Nous n'avons pas de Voix parlant avec

1. *The Guardian*, 17th sept., 1922.
2. *The Tablet*, 20th May, 1922.

l'autorité des Apôtres »[1]. L'Evêque de Londres, Dr Winnington Ingram, Anglo-Catholique de la tendance Darwell-Stone, jugea bon d'épiloguer sur l'affaire Major, dans un Mandement dont nous avons le texte sous les yeux[2]. Voici comment s'exprima Sa Grandeur :

— « Dans l'Introduction du *Modern Churchman* de septembre, M. Major déclare sagement et modérément que si on lui demandait s'il y a, dans la Doctrine Chrétienne, un élément essentiel, fondamental et immuable, et lequel, il répondrait qu'à la base de toute Christologie se trouve une Incarnation dernière et suprême du Divin, dans la personne de Jésus de Nazareth ». *Tous les vrais Chrétiens s'associeront à ces déclarations* [c'est moi qui souligne], etc... »

Ainsi, ce clergyman incrédule, ce « prêtre » et formateur de « prêtres » qui ravage à sa guise les récits évangéliques, n'a rien à se reprocher! On tolère l'hérésie par « comprehensiveness », par largeur d'esprit, mais on réprime impitoyablement les écarts publics en matière de Liturgie. Faut-il s'étonner qu'à la longue on ait vu des curés anglo-catholiques, comme les Rév. Mason et Wynter, décréter de schisme et d'hérésie leur Evêque, et lui refuser de ce chef l'entrée de leur église ?[3] Aussi, les milieux ecclésiastiques se plaignent-ils de l'anarchie doctrinale avec une énergie croissante, tout en multipliant les heurts et les déclamations passionnées qui la provoquent.

On finit par instituer, l'an dernier, une « Commission doctrinale de l'Eglise Anglicane », qui doit, d'après Sa Grâce de Cantorbéry, « préparer la Réunion des

1. *Theology*. London, S. P. C. K., December 1922. Article intitulé: ***An English « Congregation of Rites »***.

2. *An Encyclical* (sic), by the Right Rev. the Lord Bishop of London, reproduit dans le *Morning Post* du 13 mai 1922, p. 4, col. 2.

3. Certains théologiens anglicans, comme les Dr Lucock et Figgis, ont imaginé, pour la circonstance, une doctrine nouvelle de la juridiction: le curé, *sacerdos* IN AETERNUM, aurait de droit juridiction directe sur sa propre paroisse, sur laquelle l'Evêque n'aurait de juridiction que sous bénéfice d'autorisation du Curé. Voir FIGGIS: *Anglo-Catholic Standpoint on Jurisdiction*, dans *Constructive Quarterly*, octobre 1921, p. 217 sq.

Eglises du Christ en fixant le statut doctrinal de l'Eglise Anglicane »[1]. Cette Commission « doit parler avec autorité », mais « l'autorité doctrinale n'implique pas l'Infaillibilité ». Tous les peuples « n'obéissent-ils pas à des Gouvernements qu'ils sont loin de tenir pour infaillibles ? » Ainsi, l'on veut fonder la stabilité, mais on l'assoit sur les sables mouvants. L'on prétend instaurer l'autorité en matière de dogme, mais on laisse à quiconque les moyens d'en contester les définitions. Et ce ne sont pas les seuls « dogmatiques » qui en font l'aveu : les *Modern Churchman* eux-mêmes le reconnaissent. Prêchant récemment à l'Abbaye de Westminster, nous dit l'organe Low-Church *The Record*, Bishop Henson déplora le conflit qui désorganise l'Eglise Anglicane :

« Avec son habituelle franchise, le Dr Henson rappelle à ses frères de l'Etablissement, Evêques et simples prêtres, qu'ils n'ont pas à camoufler la vraie doctrine de l'Eglise, telle que l'exposent les 39 articles auxquels tout Clergyman doit souscrire. Le Bishop cite deux documents récents : le rapport de la Conférence Anglicano-Méthodiste de Lambeth, présidée par l'Archevêque de Cantorbéry, et la « Déclaration de Foi que 12.000 Anglicans, ayant à leur tête Bishop Gore, ont envoyée au Patriarche grec de Constantinople. Ces deux documents, dit Bishop Henson, représentent et caractérisent les deux grands courants qui se partagent notre Eglise. Et ces deux courants « se heurtent si violemment quant à l'esprit et à la teneur, qu'ils sollicitent l'anxieuse curiosité de tout véritable Anglican... Comment pouvons-nous négocier la Réunion avec d'autres Eglises, quand elle se devrait faire d'abord dans le sein de la nôtre? Toutes nos démarches pour la Réunion des Eglises, alors que la nôtre est elle-même déchirée par la lutte de principes contradictoires, *sont des symptômes d'hypocrisie*... Est-il honnête de solliciter l'alliance des Protestants en se montrant protestant, et, en même temps, celle des Orthodoxes, en se montrant orthodoxe? »

1. *The Tablet*, 13th May 1922, p. 598 sq.

Et le *Record* conclut, non sans quelque amertume : « Honnête ou non, c'est précisément ce que font les Anglicans[1]. »

« *Il est bien des Anglo-Catholiques foncièrement modernistes*, » écrit le P. Cyril Martindale dans la *Revue des Jeunes* du 1er mars 1923 (p. 520). Et l'évêque (anglican) de Ripon, présidant le Congrès Anglo-Catholique du Nord en juin 1922, déclarait : « Nous devons adapter à la mentalité de notre génération... le témoignage primitif du Nouveau Testament, et lui donner un sens moderne. C'est à cet effet qu'il nous faut, je crois, avoir recours à l'aide du Moderniste[2]. » Enfin, Mgr R.-H. Benson a merveilleusement résumé cette grave question dans ses *Non-Catholic Denominations*, où il écrit : « C'est un fait de plus en plus connu... que la High Chruch, et même quelques-uns de ses chefs les plus éminents, sont infectés de Modernisme. Le Clergé fera usage, par exemple, du Rituel liturgique le plus « romain », enseignera la plus orthodoxe Théologie Sacramentelle, tout en déniant toute réalité aux bases et points de départ historiques de ce Rituel et de cette Théologie. Les Evêques promènent en ville leurs soutanes violettes et leurs croix pectorales, mais promeuvent la Réunion Anglo-Non Conformiste-Luthérienne ou déclarent à leurs collègues de Suède [comme ils l'ont fait encore en 1922] que le Sacrement de l'Ordre est un *adiaphôron*, un rite sans importance. Ils encensent l'Ostensoir, mais admettent des prédicateurs et des prédicatrices Baptistes et Mormons à prêcher devant cet Ostensoir. On célèbrera la Messe Catholique dans son intégrité, mais on enseignera que la Présence Réelle n'excède pas la durée de la Messe, ou plutôt, disparaît après la Communion, assujettissant ainsi cette Présence aux désirs et aux besoins de l'assistance. Ou encore : à telle page d'un « Manuel de la Foi Catholique », on enseigne la Théorie de la Kénose

1. *The Record*, 11th Oct. 1922.
2. *Theology*, Sept. 1922, p. 119. Cfr. aussi *Revue des Jeunes*, 1er mars 1923, p. 520.

avec une telle intempérance, qu'il ne reste plus rien de la Divinité[1]. »

Il n'y a là nulle exagération. Voici, par exemple, un article de l'Evêque Anglican de Carlisle, de tendance High Church, signé superbement, à la façon des documents médiévaux : *J.-W. Carliol.* Cet article, intitulé : *The Catholic Church : What is it ?* a paru dans le *Hibbert Journal* de janvier 1908, vol. VI, n° 2). Or, que dit du Catholicisme ce Prélat « Anglo-Catholique modéré? » Voyons. Ce sera, certes, instructif :

« Si l'on entend, par Catholicisme, l'assentiment doctrinal et disciplinaire, on peut affirmer qu'il n'y a jamais eu de Catholicisme dans le monde. Les Apôtres différaient, et violemment, sur l'essence même de la Religion Chrétienne... Ce sont les Conciles Œcuméniques qui ont porté le coup mortel au Catholicisme, si tant est qu'il y en ait jamais eu un, en essayant d'imposer l'uniformité doctrinale et disciplinaire, malgré les tendances individualistes de l'esprit humain. » Mais Rome? Rome n'est-elle pas catholique? A quoi notre homme répond : « Rome n'est certainement pas catholique. Elle le sera peut-être quand elle abandonnera ses prétentions hiérarchiques et ses superstitions moyenâgeuses pour retourner à la vérité et à la simplicité des Apôtres. » D'ailleurs, « il est douteux que St Pierre ait été le chef des Apôtres. Ç'a dû être plutôt Jean, spécialement aimé du Seigneur. » Au reste, l' « Evêque » reconnaît franchement que son Eglise à lui « est moins Catholique encore que Rome ». « Ses divisions sont profondes et violentes, causant parfois des paroxysmes d'hostilité ». Mais alors, qu'est-ce donc que l'Eglise Catholique? C'est, répond gravement ce « successeur » de St Aldulf et d'Owen Oglethorpe, « l'ensemble des âmes où réside l'Esprit-Saint ». Dès lors, il est facile de conclure que, « si l'Eglise Catholique de l'avenir croira, sa Foi ne sera point définie par des Symboles mais expérimentée vitalement. Toute Foi exprimée dogmatiquement provoque des controverses. Donc, point de Dogme dans l'Eglise Catholique de l'avenir. Par contre,

1. R.-H. Benson. *Non-Catholic Denominations*, pp. 82 et 83.

plus le Credo est simple, plus il se ramène à deux ou trois vérités évidentes, et plus la Foi qu'il excitera sera pure et Catholique ». En somme, « dans la véritable Eglise Catholique, les croyances seront diverses, les méthodes démécanisées, la discipline réduite au minimum, la Liturgie simplifiée. Cette Eglise sera la Confédération d'Eglises de toute espèce ».

Un pareil texte se passe de tout commentaire.

Peut-on, dans ces conditions, parler encore d'*Eglise* Anglicane? Une Eglise présuppose « un seul Seigneur, une seule Foi, un seul Baptême ». (Ephes., IV, 5), et la Macédoine Anglicane abrite six-vingt conceptions différentes du Christ, un choix de Fois allant du Credo Romain de Spencer Jones au panthéisme matérialiste de Campbell; et les Baptêmes y sont foison, depuis le Sacrement comme nous le concevons jusqu'au *badge*, jusqu'à l' « insigne » de l'incorporation à la Société Chrétienne. Et cette confusion, l'Etat l'a toujours favorisée, sauf pendant la primature fantaisiste de Laud : il s'agit moins de fonder une Eglise qu'un *Establishment*, une Institution d'Etat, un Département du Culte, et, pour employer le terme même de l'Acte de 1559, une *Conformité*. Cette unanime « conformité », on crut pouvoir l'atteindre en ménageant une place à tous les dogmes et à tous les partis sous le toit commun de l'Etablissement. Et au lieu du « troupeau unique et du Pasteur unique » (Joan, X, 16), ç'a été les querelles, les acrimonies, les menaces, toute une guerre religieuse non sanglante. Faut-il s'étonner, dès lors, que déjà les premiers Tractariens s'insurgeaient contre l'omnipotence religieuse de l'Etat? Dès 1820, Hurrell Froude, Wilberforce, Saint-John, A. Philips de l'Isle et Newman livraient bataille pour la « liberté de l'Eglise ». Entre 1830 et 1840, c'est Oxford tout entier qui s'attaque à l'Erastianisme, et avec quel enthousiasme!

Il faut convenir que l'Etat faisait peser très lourdement son joug sur l'Eglise. Au début du XIX[e] siècle, les populations du Connecticut envoyèrent le Dr. Samuel Seabury à Moore, Archevêque de Cantorbéry et

Primat d'Angleterre, afin que celui-ci, sacrant celui-là, permît à l'Eglise Episcopalienne de subsister aux Etats-Unis. Moore refusa, et justifia son attitude en publiant une consultation des Prélats et des juristes les plus éminents : Tous s'accordaient à déclarer que seul un Acte du Parlement pouvait autoriser à consacrer un Evêque : « The Crown, écrivit Moore lui-même « is the source of every episcopal jurisdiction. »

A travers le XIX^e^ siècle tout entier, et malgré les efforts désespérés des Oxfordmen, cette doctrine resta en vigueur. En 1833, une Loi décide que toute affaire d'ordre ecclésiastique sera jugée par le Comité Judiciaire du Conseil Privé. (J.C.P.C.). En 1850, un ministre anglican, Gorham, se voit refuser un bénéfice par son Evêque, pour avoir publiquement nié le péché originel et la régénération baptismale : le J.C.P.C. casse la sentence de l'Evêque et confère le bénéfice à cet étrange « chrétien ». En 1863, Colenso, Evêque de Natal, publie un livre où il déclare que la Bible tout entière est un roman sans aucune valeur documentaire. Son Métropolitain, Gray, Archevêque de Natal, l'excommunie, et la « convocation » du Clergé Anglican approuve Gray : le J.C.P.C. exonère Colenso et condamne Gray. En juin 1913, 60 missionnaires appartenant à toutes les Sociétés Missionnaires (non-Catholiques) de l'Est Africain Anglais, se réunissent à la Station de la Church of Scotland de Kikuyu, sur le chemin de fer de l'Uganda. L'Evêque (anglican) de l'Uganda présidait, assisté de l'Evêque de Mombasa. Quakers, Méthodistes, Mormons, Luthériens, Presbytériens, Adventistes et « Etudiants de la Bible » s'unirent aux Anglicans pour voter une « Constitution » commune, dont le moins qu'on puisse dire est qu'elle étonna le monde par sa confusion. A la fin de la Conférence, l'Evêque de Mombasa donna généreusement la Communion à tous les assistants. En décembre de la même année, l'Evêque de Zanzibar adresse à son collègue de St Albans (en Angleterre) une Lettre ouverte intitulée : « *Ecclesia Anglicana.* What does she stand for ? » (*L'Eglise Anglicane. Mais qu'est-ce donc*

qu'elle représente?) Il y accusait les Evêques de Mombasa et d'Uganda « d'hérésie et de manœuvres schismatiques ». En même temps, il adjurait les Evêques de la Province de Cantorbéry de condamner lesdites manœuvres. Davidson, Archevêque de Cantorbéry, refusa de s'embarquer sur une aussi dangereuse galère et renvoya l'affaire au Conseil Consultatif Central de la Conférence de Lambeth, où siégeaient les Archevêques d'York, d'Armagh, des Indes Occidentales et de la Terre de Rupert, le Primat d'Ecosse, les Evêques de Winchester, d'Exeter et de Gibraltar, les Evêques Copleston, Wallis et Ryle. Ces Grandeurs rendirent, en avril 1915, un arrêt où, tout en constatant qu' « on est parfaitement libre, dans cette Eglise où l'on tient en honneur la sainte liberté des enfants de Dieu, d'enseigner et d'agir selon les impulsions de sa conscience », l'on maintient cependant qu' « il vaut mieux s'abstenir des dénégations trop affirmées, pour ne donner aucune occasion au scandale ». Sur ces entrefaites, l'Evêque de Zanzibar rompt la communion avec Percival, Evêque d'Hereford, qui venait de conférer un Canonicat de sa Cathédrale à B.-H. Streeter, auteur ultra-moderniste de *Restatement and Reunion* (1914). Le J.C.P.C. lança immédiatement ses foudres sur... l'Evêque de Zanzibar. Sur quoi, les Evêques de l'Afrique Australe, réunis en Synode, lancent en 1917 un Manifeste dans lequel ils « déplorent la faiblesse de l'Eglise Anglicane » et prononcent qu' « elle ferait mieux de s'attacher obstinément à l'Ordre catholique, plutôt que de s'abandonner au laxisme et aux compromis ».

Tout le monde se rappelle les démêlés retentissants qui précédèrent l'élévation au siège épiscopal de Durham de l' « Evêque » d'Hereford, le moderniste Hensley Henson, fauteur d'un Sermon prêché au City-Temple, en 1912, sur *La Synthèse de toutes les Religions*. Mais ce ne sont pas les seuls Broadchurmen qui propagent le Modernisme. Les Anglo-Catholiques eux-mêmes en sont pénétrés La Conférence de Lambeth, en 1920, décide que le *munus apostolicum* mentionné

dans St Jean (XX, 19-23) s'applique aux femmes aussi. On objectera les prescriptions de St Paul. Qu'à cela ne tienne! Ces mêmes gens qui viennent d'introduire St Thomas d'Aquin aux honneurs de leur Calendrier, déclarent maintenant: « Admettre avec une littéralité servile les injonctions de l'Apôtre pour notre temps et notre pays, serait renoncer à notre inaliénable jugement privé et à la liberté que nous a donné le Christ ». On conclut de là que « les femmes doivent être admises aux Saints Ordres » Et même, « des femmes autres que les diaconesses doivent pouvoir prêcher et célébrer l'Office divin dans les édifices consacrés au culte aussi bien que les autres »!!! Ainsi donc, pour peu que ces « Saints Ordres » soient valides[1], ce n'est pas assez que le Théosophe C.-W. Leadbeater, barbouillé du chrême vieux-catholique, se flatte de « faire des investigations dans le côté occulte de la Messe »[2], mais le corps adorable du Sauveur devra bientôt se soumettre, avec patience, aux manipulations sacrilèges de bas-bleus en veine de toquade sacerdotale! C'est à pleurer!

On a vu plus haut qu'en 1922, le Rev. C.-E. Douglas, Curé de St. Luke's, Camberwell, accusa d'hérésie le Rev. M. Major, Principal de Ripon Hall, à Oxford. M. Major, qui est chargé de former le futur clergé Anglican, partage les vues de Bishop Henson, lequel a dit: « Soyons aussi Romains que possible quant au Cérémonial, aussi rationalistes que possible quant au Dogme ». Cette attitude n'a rien qui doive étonner. M. W.-J. Birkbeck, membre de l'Alcuin-Club et Anglo-Catholique des plus en vue, écrivait dans le *Spectator* du 3 septembre 1898 que « le Pro-

1. Dès 1877, les trois chefs de l'*Order of Corporate Reunion:* Lee, Mossman et Lyne, avaient reçu des Ordres... Jansénistes, Grecs et Arméniens, pour plus de sûreté (Cf. WALSH. Loc. cit., pp. 153-161). Le *Catholic Standard and Ransomer* du 22 nov. 1894 (p. 323) porte: « Nous savons de source sûre que 800 clergymen anglicans ont été ordonnés *validement* par le Dr Lee et ses co-Evêques de l'O.C.R. » Depuis 1910, les ordinations Jansénistes et Vieilles-Catholiques se sont faites plus nombreuses. Enfin, voilà plusieurs années déjà que l'Exarque de Ravenne, envoyé en Angleterre par Mélétios, Patriarche de Constantinople, multiplie les ordinations *valides* de prêtres.

2. *The Theosophical Messenger.* Krotona, November 1918.

testantisme est un semblant de doctrine, bon tout au plus pour le vulgaire ignorant ». C'est là que beaucoup d'Anglo-Catholiques en sont arrivés. Pourquoi?

Il faut se souvenir du dédain que montrèrent aux Ritualistes proprement dits les Tractariens de la première heure, tels Church et Pusey[1]. Pour ces explorateurs de la Patristique, les fantaisies liturgiques d'un Lowder ou d'un Baring-Gould devaient n'être que d'insignifiants passe-temps. C'était le moment de batailler, d'inoculer à l'Eglise moribonde un esprit, une doctrine de vie, et non pas de s'adonner à des mascarades de dilettantes. Mais la génération de 1900 n'avait pas le souffle de l'ancienne. Aux robustes recherches dogmatiques succédèrent les grattages de l'hypercritique et la pseudo-mystique du Ritualisme. L'appel à la Tradition des premiers siècles, lancé par la première équipe, porta ses fruits quand la deuxième fut parvenue à maturité. Il fallait une Règle de Foi, pour peu qu'on voulût vivre, car la Foi, roidissement de tout l'être, seule confère la cohérence et la force à l'action. Mais, puisqu'on ne voulait pas de la *Regula proxima*, de l'encombrante autorité de l'Eglise Vivante, il fallut se rabattre sur la *Regula remota*, sur les vestiges des Pères et les décisions de l'Eglise disparue. Pas d'autorité suprême, pas de définiteur de la Foi, mais des textes, et encore des textes, et toujours des textes. La lutte portée sur le terrain de la Patristique, ce fut une gageure à qui connaîtrait le mieux les détails et les à-côtés de la Tradition. Puisqu'il fallait demander aux premières générations chrétiennes ce qu'elles croyaient, aucun témoignage ne pouvait être récusé. Et puisque Rome s'appuyait surtout sur les colonnes de l'Eglise, sur les grandes et régulières figures de la Tradition Catholique, il fallait interroger les hétérodoxes, les laissés-pour-compte, les auteurs rares et les théologiens extraordinaires : Tertullien, Basile d'Ancyre, Origène, Tatien, Eustathius de Sébaste, Théognis, Lucien d'Antioche, et tous

1. Voir H. Bremond, *L'Evolution du Clergé Anglican*, Paris, Bloud, 1906, pp. 16-17.

les égarés, tous les rêveurs, tous les fabricants d'Apocalypse éphémères : Papias, le Pseudo-Hippolyte, Méthodius d'Olympe, Apollinaire. Aucun tri, ni haut ni bas, ni orthodoxie ni mensonge, car qui donc en déciderait? Et ce sont alors une débauche d'antiquaille, des invectives et des leçons méprisantes à l'égard de Rome coupable d'avoir laissé se précipiter dans l'oubli l'obscure doctrine de quelque hérétique ignoré, mort aux alentours de l'an 150 ou 200. Rome a changé, Rome fut infidèle, Rome n'a pas « conservé le dépôt ». Mais ce dépôt, nous le retrouvons, nous autres! Nous l'arrachons à sa gangue, nous le sauvons de l'oubli des siècles, nous sommes les savantissimes terre-neuves de la Tradition. Et voici : Méliton de Sardes a proféré tel aphorisme, donc tel dogme de Rome est faux. Ni le Sacramentaire de Sérapion, ni la Didachè, ne contiennent le canon de la Messe Romaine ; donc la Messe Romaine est une insulte à la véritable Tradition. Mais nous, nous les historiens, nous les philologues, nous les suréminents liturgistes, nous retournons droit à la Tradition primitive. C'est au fond, l'appel à l'Eglise Apostolique cher aux premiers Réformateurs, mais embelli de la *sound learning* recommandée par Bishop Craighton. On patauge donc en pleine littérature de l'an 200, et c'est à qui exhibera le plus audacieusement, comme du flambant neuf, une Christologie gnostique ou une Sotériologie alexandrine depuis longtemps remisées par l'Eglise au magasin des accessoires. L'un s'entiche de la Kénose, l'autre — un Archevêque, s'il vous plaît! — prend la défense de Nestorius. Et cette bigarrure doctrinale se manifeste, dans le culte public, par un capharnaüm de rites : Rites Romain, Grec, Copte, Mozarabe, Ambrosien, de Sarum, du Pape Gélase et de St Jacques, c'est à qui organisera la mise en scène la plus ahurissante, témoin ce « Service Eucharistique Anglo-Russe » célébré à Londres en 1920 et où l'on pouvait voir, participant à la « Grande Entrée », des « diacres » anglicans en dalmatique, col, cravate, souliers jaunes et guêtres beiges. Faut-il s'étonner qu'à

la longue on se soit décidé à réclamer l'institution d'une « Congrégation Anglicane des Rites[1] » ? La Patrophilie est devenue Patromanie, l'effort sévère et consciencieux des Tractariens a fait place au dilettantisme heuristique. Mais, dénués d'autorité doctrinale, ces étranges « Catholiques » se perdent dans le labyrinthe patristique. Nombreux sont, dans leur nombre, ceux qui, tous les trois ou quatre ans, enfourchent un nouveau dada. Mais il n'est curiosité qui ne se lasse, effort qui ne s'affaisse, faute de savoir pourquoi, comment... Et la dernière étape de l'Anglo-Catholicisme si curieux de la Tradition, c'est, après un suprême raccrochement à l'Eglise Grecque, ce « Légitime agnosticisme » en quoi Bishop Gore voit le recours ultime.

On aurait pu croire que devant ce désastre, on ouvrirait enfin les yeux. Qu'à l'incertaine liberté des hommes on préférerait enfin le joug si doux — *jugum enim meum suave* — de la Parole Divine. Qu'on s'empresserait de clore l'ère de désordres, d'émiettement, de doute, de pourriture qu'ouvrit Luther en 1520.

Il n'en est rien.

Un livre vient de paraître à Londres, chez Macmillan, portant le titre significatif de *Anglican Essays. A collective Review of the Principles and Special Opportunities of the Anglican Church as Catholic* AND *Reformed*. C'est moi qui souligne le mot *and*, car la « thorough comprehensiveness » Anglo-Catholique prétend englober, au sein de l'Anglicanisme, « tout ce qu'il y a de bon à Rome et dans la Réforme ». Cet ouvrage a pour but, dit la Préface, « d'aider à la Réunion des Eglises en proposant clairement à l'Eglise Romaine les principes mêmes sur quoi s'appuie l'Eglise Anglicane ». Le premier de ces Essais : *On Christian Liberty*, est dû à la plume de l'Archevêque d'Armagh, Primat (Anglican) de l'Irlande. Voilà un Prélat, un Prince des Prêtres et Docteur en Israël. Voilà l'homme qui régit les destinées de toute

1. Cfr. *Theology*, déc. 1922.

une Eglise. Ses paroles sont donc des paroles à retenir. Or, que dit-il? Voici :

« De nos jours, seule la Raison peut faire autorité. Aucune Institution, aucun individu, aucun système, aucun Livre, ne peuvent être opposés à la Science et à la Raison... La Science et la Raison seules possèdent le magistère suprême... Quant à l'autorité humaine, elle doit être prête, à chaque instant, à subir telles corrections que le progrès de la Science exigera... L'harmonie entre la Science et la Foi se fera, certes, mais elle ne se fera que grâce à l'hégémonie de la Raison... Certes, les attaques hardies des novateurs scandalisent nos *préjugés* religieux [c'est moi qui souligne], mais notre intelligence reconnaît immédiatement un droit de propagande absolu à tout chercheur qui croit avoir trouvé une conception de l'Univers plus large et plus profonde... Au fond, aucune doctrine religieuse ne peut être définie par le *fiat* d'un homme, ou d'une Société d'hommes, ou par l'autorité d'un Livre, d'une Tradition ou d'un Corps de doctrine. »

On croit rêver en lisant ce fumeux charabia, inspiré par un Messianisme scientiste dont ne voudrait plus le Primaire des Primaires! A quoi veut-on qu'aboutissent les plus sincères efforts d'union, quand ils partent d'une Eglise taraudée, minée, gangrenée par l'individualisme le plus virulent? C'est se moquer du monde que solliciter l'intercommunion grecque et, en même temps qu'on déclare solennellement à S. B. Mélétios croire au caractère sacramentel de l'Ordre, écrire aux Evêques Suédois qu'on considère l'Ordination comme un *adiaphoron* (une vétille). Manque de sincérité? Non pas, et je n'irai pas, comme Bishop Henson, jusqu'à parler d' « hypocrisie ». Mais effroyable absence de logique et, surtout, conformisme légaliste. Il faut, avant toute chose, garder le bon ton, n'exagérer rien, ne pas sacrifier — comme ce fou de Robert-Hugh Benson — la proie d'une prébende respectable avec stalle dans le chœur, à l'ombre peu glorieuse d'un minable Rectorat Catholique. L'Eglise Anglicane

est riche, grasse, savante, bourgeoise et respectable ; elle en mourra.

(*A suivre.*) CRITIAS.

Informations

Un roman sur la vocation religieuse

Quand j'ouvris le dernier roman de M. Henri Ardel : *L'Appel souverain* (Paris, Plon-Nourrit, 1923, 7 francs), je me demandais avec quelque inquiétude si l'auteur avait réussi à aborder, dans un livre de ce genre, la complexe et délicate question de la vocation religieuse sans jamais heurter l'enseignement de l'Eglise ou sans jamais ennuyer le lecteur ou la lectrice de romans, qui veut avant tout qu'on l'émeuve et qu'on l'intéresse.

Je ne tardai pas à me rassurer. Il n'est rien, dans l'ouvrage de M. Ardel, qui ne soit conforme à la plus vivante réalité psychologique, rien qui ne soit profondément touchant, rien non plus qu'un rigide théologien ne puisse approuver. La belle histoire, en vérité, que l'on nous conte là ! Combien délicieuse cette Gilberte, si cultivée, si sincère, si aimante, à qui tout sourit, qui, une fois qu'elle connaît Dieu, se donne à lui de toute son âme, triomphe de son goût ardent pour la vie et répond, malgré la résistance de ses parents, à l'Appel souverain ! Combien charmante aussi sa petite cousine Lili, qui, elle, cherche et trouve son bonheur dans un gentil amour ! Le docteur et savant Sormanes, le père de Gilberte, est une âme bien noble également, et pareillement, sa mère. Incroyants l'un et l'autre, ils finissent si courageusement par permettre à leur fille de suivre l'attrait divin qui, après avoir fait d'elle une catholique, en fait une religieuse.

Sans doute M. Ardel ne traite pas *ex professo* les questions doctrinales qui se rattachent à son sujet : ce qu'est l'état religieux ou l'état de perfection, à quels signes on reconnaît la vocation religieuse, quels sont à cet égard les droits et les devoirs des parents et des enfants. Un

roman n'est pas un recueil de thèses. Mais il connaît parfaitement sa matière. Je signalais dernièrement ici même le récent volume du P. Choupin : *Nature et obligations de l'état religieux* (Paris, Beauchesne, 14 francs) : le romancier et le canoniste s'accordent à merveille. N'est-ce point une chose assez peu banale pour mériter d'être signalée ?

L'Aumônerie militaire pendant la guerre

Tout le monde sait, *en gros*, la reconnaissance que les catholiques français doivent au comte Albert de Mun et à ceux qui continuèrent son œuvre au Bureau de l'Aumônerie volontaire, la salutaire action que nos aumôniers ont exercée au cours de la grande guerre, et aussi les défectuosités d'une organisation auxquelles il serait sage de remédier. Il n'est personne d'un peu informé qui n'ait vaguement ouï parler de tout cela. Mais pour être solidement documenté et exactement renseigné, il faut lire l'important et très intéressant volume que viennent de publier MM. Geoffroy de Grandmaison et François Veuillot : *L'Aumônerie militaire pendant la guerre* (Paris, Bloud et Gay, 1923, 15 francs). Les auteurs étaient bien placés pour être on ne peut mieux informés, et ils font, très heureusement, une large place, dans leur livre, à « la correspondance écrite au jour le jour par les aumôniers sans aucune arrière-pensée d'apologie ou de dénigrement ».

Je n'insisterai ici que sur un point.

Le P. Décout, « dans son judicieux travail de la *Revue du Clergé français* », que l'on cite copieusement, écrivait : « Notre Aumônerie aux armées souffre de trois maux : insuffisance numérique, répartition défectueuse, rattachement administratif malheureux ». C'est que l'administration militaire avait une « inintelligence profonde des besoins spirituels des hommes, du vrai rôle de l'Aumônerie militaire en campagne et des nécessités d'une organisation religieuse ». Selon le mot du P. Guitton, on jugeait le prêtre « uniquement bon à enterrer et peut-être un peu à consoler au dernier moment », mais on ne paraissait pas « se douter qu'il puisse avoir un rôle à jouer auprès des vivants et des combattants ». Il serait excessif de parler du « sabotage » de l'initiative de M. de Mun ; mais il faut bien reconnaître que si nos aumôniers

ont eu, malgré tout, une grande influence sur les combattants, c'est à leur sens pratique et à leur zèle que nous devons l'attribuer.

Espérons que l'esprit nouveau qui, pendant la guerre, avait commencé de se manifester, sur ce point, dans le pays et chez ses dirigeants, se développera suffisamment pour susciter les réformes qui s'imposent. « Si, ce qu'à Dieu ne plaise, la guerre devait un jour se rallumer en Europe, il est à souhaiter que l'expérience acquise entre 1914 et 1918 introduise, dans le corps de l'Aumônerie, les réformes et les progrès qui sont également réclamés par la pratique et par le sens commun. Puisque — dirons-nous avec MM. de Grandmaison et Veuillot — notre nouveau statut militaire est encore en discussion devant le Parlement, espérons que la réglementation de l'Aumônerie aux Armées ne sera point sacrifiée dans cette loi organique et qu'elle y sera modelée sur les leçons de la guerre ».

Une meilleure organisation élèverait l'influence des aumôniers, plus encore, « au premier rang des facteurs moraux de la victoire » : pourquoi donc ne l'assurerait-on pas sans délai ?

L'évangélisation des Musulmans

La « question musulmane » se pose devant tous les esprits réfléchis. Nos pèlerins de Terre Sainte sont venus ajouter aux inquiétudes que nous éprouvions déjà et que j'ai rappelées dans une précédente livraison de cette Revue. Le fanatisme musulman se réveille et peut devenir, dans un avenir prochain, menaçant et gros de danger. M. Maurice Barrès, entre bien d'autres, évoquait dernièrement le souvenir du Père de Foucauld et citait ses paroles : « Si nous sommes ce que nous devons être, si nous civilisons au lieu d'exploiter, l'Algérie, la Tunisie, le Maroc seront, dans cinquante ans, un prolongement de la France... » Dans le cas contraire et si nous ne convertissons pas les musulmans, nous risquons fort d'être, tôt ou tard, chassés d'Afrique.

Contre l'islam, le panislamisme, il faut organiser une nouvelle croisade, « une croisade toute pacifique et apostolique », ainsi que l'écrivait il y a quelques semaines la *Revue des Jeunes*.

Qu'on lise dans les *Ecrits spirituels de Charles de Fou-*

cauld, récemment édités par M. René Bazin (Paris, de Gigord, 1923, 6 fr. 75), les vingt pages, très suggestives, qui ont pour titre : « L'apôtre des musulmans ». Et qu'on adhère à l'Association Foucauld, « l'association pour le développement de l'esprit missionnaire, surtout en faveur des colonies françaises ».

Je constate avec joie que le souci de ce grave problème se répand ou va se répandre de plus en plus. Le *Messager du Cœur de Jésus*, l'organe de l'Apostolat de la Prière dont le tirage est considérable, proposait aux associés, pour le mois de novembre dernier, comme « intention générale » de leurs prières et bonnes œuvres, la conversion du monde musulman. Les dix pages où cette intention était recommandée, avaient été rédigées par un islamisant français distingué, qui désire garder l'anonymat. On y trouve un rapide aperçu de l'histoire de l'islam et aussi l'indication de ce que les nations chrétiennes, les fidèles et les prêtres pourraient et devraient faire pour gagner à Jésus-Christ les âmes musulmanes. Puisse la voix du « Messager » être entendue ! Il n'y a plus de temps à perdre. Et ici encore, que l'union sacrée — entre les peuples et entre les apôtres — multiplie nos forces. Dieu le veut !

Traitements et Salaires

Vie chère, revendications des fonctionnaires, des mineurs, etc., tous réclamant une augmentation des traitements, des pensions, des salaires, des indemnités de vie chère. On n'entend que cela, on ne lit que cela.

Personne ne veut se gêner, ou plutôt se priver même de choses superflues. Tous semblent considérer le Trésor public comme une proie à se partager, chacun semble n'envisager que son intérêt particulier et immédiat.

Il est pourtant bien clair qu'on ne peut surcharger davantage et indéfiniment le Trésor ; bien clair aussi que l'augmentation des salaires entraînera une nouvelle hausse générale de la vie.

La cherté de la vie, au demeurant, s'est-elle tant accrue depuis quelques mois ? Un dernier indice publié à Lille, sur lequel les mineurs ont basé leurs revendications, accusait 4,45 contre 4,09 pour le deuxième trimestre. Mais, ainsi que certains patrons l'ont remarqué, « la Commission de l'indice se compose en majorité

de représentants du commerce local, des syndicats ouvriers, des coopératives socialistes, toutes personnes destinées à accueillir avec satisfaction l'annonce d'un coefficient en hausse qui signifie pour les uns l'espoir d'une augmentation de salaire, pour les autres l'attente d'un accroissement des ventes et des prix. » D'autres commissions donnent des chiffres assez différents, et même inférieurs aux chiffres de 1921.

Un peu de raison, de modération ne serait, vraiment, pas de trop. Comme aussi un peu de cet esprit de solidarité ou de fraternité, dont on se pare si volontiers : à faire hausser de la sorte le coût de la vie, on plonge dans la misère tous ceux dont les salaires, traitements ou revenus ne peuvent augmenter à proportion.

Le Divorce au dernier Congrès de la Natalité

Nous avons eu, en France, 1.657 divorces en 1884, l'année où le divorce a été réintroduit dans notre législation. Nous en avions plus de 16.000 en 1913, 32.567 en 1921, 27.684 en 1922. Soit : 0,56 divorces pour 100 mariages en 1884; 5,4 en 1913, 7,1 en 1921, 7,2 en 1922. Et ces chiffres iront en s'augmentant, vu que l'on s'accoutume au divorce de plus en plus.

Un tel accroissement effraie les hommes sérieux, à quelque religion ou philosophie et à quelque parti qu'ils se rattachent. Les natalistes, protestants, juifs et libres penseurs aussi bien que catholiques, dénoncent le péril. C'est que l'augmentation du nombre des divorces, qui enlève aux époux la confiance indispensable en la stabilité de leur union, exerce sur la natalité une répercussion terriblement néfaste. Aussi, au récent congrès de la Natalité qui réunit à Marseille des personnes venues de tous les horizons de la pensée, a-t-on entendu un « protestant libéral » très avancé déclarer, dans son rapport, qu'il avait cessé d'être partisan du divorce, et que, « dégagé de toutes croyances religieuses », il n'était, dans sa nouvelle attitude, guidé « par aucune considération d'ordre dogmatique et confessionnel ». L'Alliance nationale pour l'accroissement de la population française dont ce protestant, M. Boverat, est secrétaire général, compte, du reste, dans son conseil d'administration, à côté de catholiques notoires, des libres penseurs aussi qualifiés que le profeseur Richet.

M. Boverat émettait donc le vœu que notre législation actuelle du divorce fût profondément modifiée : que non seulement les aggravations apportées à la loi de 1884 fussent supprimées, mais encore que deux dispositions fussent ajoutées à cette loi : 1° pour qu'aucune demande de divorce ne soit recevable avant deux ans de mariage, et 2° pour qu'aucun divorce ne puisse être prononcé sans que l'un des conjoints soit condamné à un emprisonnement d'une durée minima de trois mois. Le Congrès, sur la proposition de la Section d'action législative, se borna, « en attendant la suppression pure et simple du divorce qui serait préférable », de demander « que les modifications apportées à la loi de 1884 soient supprimées et qu'on en revienne tout au moins au texte primitif de cette loi ».

Les groupements natalistes et, en particulier, l'Alliance nationale sont de plus en plus puissants et actifs. Réussiront-ils, comme pour d'autres mesures, à obtenir un vote favorable du Parlement? Au moins l'opinion publique sera saisie de la gravité de la question.

Signe des temps, en vérité, qu'une telle motion! Il n'y avait plus que les catholiques et une poignée de positivistes fidèles à la pensée d'Auguste Comte, pour combattre le divorce. Et maintenant, on commence à reconnaître, autour de nous, qu'il est grand temps de réagir et de réfréner des instincts pernicieux.

On trouve le rapport, très suggestif, de M. Boverat dans la *Revue de l'Alliance Nationale* (10, rue Vivienne, Paris, 2e), octobre 1923.

« Le livre de mes fils »

Dans un numéro précédent de cette Revue, j'avais fait une rapide allusion à l'ouvrage, nouvellement réédité, de M. Paul Doumer : *Livre de mes Fils* (Paris, Vuibert). Un lecteur me demande ce qu'il en faut penser ou, plutôt, ce que j'en pense.

Je lui réponds que j'en pense beaucoup de bien.

Assurément, cet ouvrage n'est pas un traité de morale chrétienne. L'auteur n'est pas un croyant et il omet même nos devoirs envers Dieu. Quelques détails, en morale simplement humaine et rationnelle, sont également condamnables. Par exemple, lorsqu'il écrit : « Dans un

seul cas, le suicide paraît admissible, excusable au moins, c'est lorsqu'il peut sauver du déshonneur. On le blâme là encore cependant; et l'on dit avec raison que, dans ce cas, l'homme doit vivre pour expier les fautes qui l'ont conduit à cette irrémédiable déchéance. C'est moralement fort juste. Mais, humainement, peut-on reprocher à un homme de ne pouvoir pas vivre sans honneur?... » Je vois bien ce que veut dire M. Doumer; mais il faudrait, surtout en un temps où le suicide est presque à la mode, parler sans nuance ni atténuation et le condamner absolument.

Le *Livre de mes Fils* n'est donc pas de nature à plaire à tous et de tout point. Mais tous les gens honnêtes, tous les pères de famille soucieux de leurs responsabilités, tous les bons Français, en apprécieront le souffle hautement moral et patriotique. J'ai constaté aussi avec plaisir que, à plusieurs reprises, M. Doumer insiste sur cette pensée, fort juste, que « dans la Démocratie, si les droits de tous sont égaux, les devoirs s'accroissent avec les avantages moraux et matériels que l'on possède ».

Les fils de M. Paul Doumer ont bravement suivi les conseils de total dévouement à la France qu'il leur donnait dans son ouvrage. On lit en tête de la réédition: « A la mémoire de mes fils, Marcel, René, André Doumer, morts pour la Patrie, ce livre est dédié. » Une telle dédicace, jointe au titre même du volume « Livre de mes fils »: je ne sais rien, en vérité, de plus émouvant...

J. Bricout.

Revue des Revues

1° La conversion de J. Maritain. — 2° Le Bergsonisme et M. Thibaudet!

« Quelque profond que soit mon respect pour votre Majesté, j'ai cru que je devais faire la seule chose du monde qu'il ne faut pas faire pour lui obéir ou pour lui plaire, sans lui en parler. » Ainsi se convertit au grand siècle Pellisson! Depuis lors on a changé de méthode et ce silence n'est plus de mode. C'est sans doute que le zèle apostolique l'emporte sur de timides pudeurs. Félicitons-nous donc. Voici les confidences de M. Maritain, aux *Nouvelles littéraires:* « Quand nous avons connu Léon Bloy — je dis nous, car ma femme et moi, nous avons parcouru en même temps le même trajet spirituel — Quand nous avons connu Léon Bloy (en 1905), j'achevais mes années de Sorbonne et sans renoncer à l'espoir de découvrir un jour une philosophie vraie, j'achevais ainsi de prendre conscience de l'*improbité foncière des mythes* qu'on m'avait proposés au nom de la science et du progrès. Mais ce n'est nullement une philosophie, un aliment philosophique quelconque que j'allais demander à Bloy. »

Singulier maître: Souday en une formule plus dénuée de sympathie que de justesse, le nommait un Ezéchiel fangeux! Ce polémiste incurable avait gardé de son apprentissage naturaliste un goût pour le langage ordurier; cet artiste avait une sensibilité si hyperesthesiée qu'elle ne trouvait son expression naturelle que dans l'hyperbole et l'outrance.

Mais Bloy était un mystique authentique: « C'est en face de la foi catholique la plus intransigeante que nous nous trouvâmes, d'une foi vivante et armée dont nous ne soupçonnions même pas l'existence... Son but n'est pas d'enseigner, mais de faire ressentir le mystère (Il fut) un témoin des affirmations divines, dans la boue du XIX^e^ siècle finissant. »

Remarquez le chemin suivi par ce métaphysicien: le fait s'impose, le contact s'établit, l'outrance même emporte le morceau, et l'âme capitule: « Pour éveiller

les cœurs, pour les tourner vers l'absolu, il faut les moyens efficaces d'une fulgurante charité. » Dieu sensible au cœur, sans doute: mais l'esprit cherche où se prendre: « *la gratia sanans* acheva de rétablir ma raison dans l'ordre et je pus reprendre sous la conduite de Saint Thomas, le labeur philosophique. Désormais mon maître unique était Saint Thomas. »

Je suis peut-être bien curieux: mais je donnerais gros pour savoir à qui en avait Maritain tout à l'heure avec ses « *mythes* » et son « *improbité* ». Voilà, n'est-ce pas, un bien gros mot et pourquoi ne nous dit-il rien de Bergson! D'ailleurs, on nous en dit trop ou trop peu: notre curiosité, mise en appétit n'est pas rassasiée, il nous faut des précisions, des noms, des dates, que sais-je?

A point nommé se présente dans la Doc. cath. (27 oct.) l'article que le Prince Ghika consacre à son nouvel ami.

J. Maritain, petit-fils de Jules Favre fut élevé dans ce protestantisme libéral qui fit, durant trente années, figure de religion d'Etat. Eperdument cérébral, il se donne cette violente « encéphalite » que Bourget dit être au début de toute grande vie intellectuelle: des livres, des livres, des livres. Les seuls événements de sa vie se passent dans son cœur: camaraderie puis intimité avec Psichari, amitié plus traversée avec Peguy — ou dans son cerveau: influence bientôt décroissante de Le Dantec, puis révélation bergsonienne. Révélation dis-je et le Prince Ghika nous dit avec une fine précision en quel sens: « Quand après Bergson, ces bergsoniens répètent que par l'intuition qui transcende les concepts nous atteignons l'absolu, l'important pour eux, l'essentiel, c'était le résultat possible atteindre l'absolu, non la manière, transcender le concept par l'intuition. » A ces âmes sans au-delà, Bergson ouvre une échappée sur l'infini.

Ici se place la lecture de la *Femme pauvre* et de *Quatre ans de captivité à Cochons-sur-Marne*[1]. A l'admiration se mêle la pitié, et le jeune ménage fait l'aumône à l'écrivain misérable: en échange celui-ci qui n'a ni or, ni argent, leur donne ce qu'il a, sa foi, sa passion pour l'Eglise et les Saints: le 11 juin 1906, Maritain et sa femme sont baptisés[2]. Un Dominicain, le P. Clérissac, les initie à la vie scolastique et mystique.

1. A signaler sur L. Bloy un travail de Fumet dans les Lettres (1er oct.).
2. J. Maritain le fut sous condition.

Et depuis lors, Maritain travaille. L'enseignement à l'Institut catholique, une collaboration importante à la Revue universelle, une production littéraire abondante, voilà pour son labeur. Quant à sa vie intérieure, Maritain ne fait pas mystère que je sache, de ses répugnances pour l'âge réflexe et de ses préférences pour la vie bénédictine : Le Voyage du Centurion nous a révélé sa dévotion à la Salette, et la préface au « Mystère de l'Eglise » nous renseigne sur ses principes surnaturels.

Il est toujours délicat d'écrire la biographie d'un ami vivant. Le Prince Ghika satisfait avec un tact délicat aux exigences documentaires. Et puisqu'il s'agit d'un retour à la « philosophia perennis » j'y veux voir l'application du difficile précepte aristotélicien : ne quid nimis.

*
* *

M. Thibaudet est, je crois, avec Henri Massis le meilleur critique actuel. Seulement, tandis que Massis juge en homme (homo et vir!), Thibaudet reste toujours un peu « Herr professor ». Il s'en défend de son mieux, risque des métaphores hasardeuses, ravage l'ordonnance de son discours, et ne réussit qu'à nous rappeler Boileau : Souvent un beau désordre... Mais c'est un érudit et un érudit de la bonne espèce, je veux dire un érudit intelligent. Son plus gros effort critique s'est dépensé, semble-t-il, dans sa série sur Barrès, Maurras et Bergson : La *Nouv. Rev. Française* (sept) nous présente les conclusions enthousiastes de ce dernier ouvrage.

Bergson note que dans chaque philosophie existe un schème dynamique, extrêmement simple, vérité d'intuition que le penseur s'épuise à traduire sans qu'il parvienne jamais à la transposer adéquatement dans le langage humain. Et M. Thibaudet, de dégager le thème bergsonien « Dire non à tout ce qui est arrêté, réalisé en choses... connaître l'univers sous la figure de ce schème dynamique qu'est l'élan vital, se connaître soi-même sous la figure de ce schème dynamique qu'est le centre vivant d'indétermination. » Telles sont en effet les deux idées primordiales de l'Evolution créatrice d'une part et d'autre part des Données immédiates de la conscience.

Indétermination du sujet, mouvance de l'objet : on comprend que dès lors le grand ennemi soit le Platon des

idées : Ce problème fondamental de la philosophie : comment l'un se réalise-t-il dans le nombre et le temps Platon le résout par ses types transcendantaux et éternels. Bergson le supprime : durée et pluralité incarnent l'élan vital. Et tandis que le philosophe traditionnaliste cherche à retrouver le plan créateur, Bergson s'essaie à tracer la double ligne contraire d'une réalité qui se fait, en même temps et par la raison même, qu'une réalité se défait.

Beau poème métaphysique, le bergsonisme est basé sur des analogies fausses : nul besoin de reprendre ici cette démonstration mais suivons la pensée de M. Thibaudet.

Si jamais n'est atteint le stable, le définitif, la philosophie bergsonienne n'existe pas en soi : au rivage, le passager repousse la barque du talon, au rempart, l'assaillant rejette l'échelle : l'élan, le trajet seuls importent.

Bien plus le véhicule idéologique a pu servir l'élan : une fois le but atteint, il ne peut plus que l'alourdir et l'entraver. Voilà qui nous explique le service que Bergson a pu rendre à certains : sa philosophie est débordée par l'intelligence et l'intuition, comme la matière est débordée par l'esprit, le présent par la durée... Invitation au voyage, le bergsonisme fut un élan : les vrais philosophes ont oublié le rêve capiteux, ils ont retenu l'exhortation à chercher l'au-delà.

B. Amoudru.

A signaler une érudite étude de R. Zeiller sur le Paganisme oriental et l'hérésie chrétienne en pays danubiens. (Corresp.).

Le professeur de Strasbourg qui a étudié dans une thèse, ces provinces, ne veut pas voir dans les mouvements hétérodoxes et particulièrement ariens qui s'y produisirent, un prolongement du particularisme religieux, une transformation des mystères locaux.

L'arianisme qui subordonne le Fils au Père, a profité sans doute de la thèse hénothéïste qui trouve son achèvement dans le culte du *Summus deus :* d'où la faveur dont il jouit auprès des puissants et des évêques politiques. Mais cette remarque vaut pour l'empire romain entier. Disons plus justement qu'à l'occasion et sous le prétexte de dissensions religieuses, des intérêts politiques et économiques se sont manifestés !... Mais ne faisons pas au paysan du Danube un reproche de syncrétisme compliqué. B. A.

Questions et Réponses

D. — *La fin de Renan. A-t-on des détails sur la fin du fameux apostat?*

R. — M. Jean Pommier, ancien élève de l'Ecole normale supérieure, agrégé des lettres, maître de conférences à l'Université d'Amsterdam, a publié naguère *Renan d'après des documents inédits* (Paris, Perrin, 1923)[1]. Il a pu utiliser notamment les manuscrits du Fonds Renan à la Bibliothèque nationale et des documents qui lui ont été procurés par Mme Noémi Renan.

L'auteur est un incroyant, un renanien — on n'a pas de peine à s'en apercevoir — mais il exploite ses sources comme un historien impartial qui aime son héros et le loue sans cacher ses défauts. Pour la fin de Renan, il a suivi de près, dit-il, un journal de Mme Cornélie Renan que Mme Noémi Renan a bien voulu lui confier. Et maintenant il n'y a qu'à le citer.

Le 29 septembre 1892, « les jours d'agonie commencèrent. On dut le sonder (Renan). Sa femme, retirée dans une pièce voisine, entendait ses cris et ses gémissements. Quand elle rentra dans la chambre de son mari, les médecins partis, elle le trouva plein de colère: « Pourquoi m'avez-vous livré, lui dit-il, à des médecins grossiers, ignorants et matérialistes[2]? Ne m'abandonnez plus ». Le cœur s'affaiblissait, la fin approchait. Le vendredi 30 septembre, le temps était superbe; les rayons du soleil brillant dans le ciel pur, le chant des oiseaux et le son des cloches arrivaient par les fenêtres ouvertes. Les souffrances étaient moins aiguës, la respiration moins haletante, la congestion semblait reculer ». Assis dans son fauteuil, tenant dans sa main celle de sa femme, il regardait les siens groupés autour de lui, « de ses grands yeux émus et humides ». La figure navrée de Mme Renan le toucha: « Courage, lui dit-il,.... nous passons tous, les cieux seuls demeurent ». Et un instant après il ajouta: « Je meurs dans la communion de l'humanité et de l'Eglise de l'avenir » Puis le moribond se mit à parler de l'Eglise: « C'est le moment où l'Eglise s'emparait des mourants. Elle avait une grande force, l'Eglise, elle réglait la vie; faire chaque jour la même

1. M. Pommier prépare un travail plus important où l'on trouvera l'histoire détaillée de la manière dont Renan s'est détaché de la foi catholique.

2. M. Pommier dit avec raison: « Mot à retenir. Renan conserva toujours, semble-t-il, cette idée vague qu'un principe vital, comme disaient Stahl et Bautain, est le maître de la vie et de la mort »

chose à la même heure, quelle force ». Et pensant soudain à l'interruption que la vie sociale subissait encore du fait des vacances : « Que c'est fâcheux, dit-il, de mourir à cette époque de l'année, il n'y a personne ». Sa femme lui demandant ce qu'elle pourrait faire sans lui, il répondit avec vivacité : « Mais vous soutiendrez mon œuvre, vous continuerez ma vie ».

Le 1er octobre au matin, il eut une nouvelle syncope ; quand il en sortit, sa vision intérieure était pleine d'images confuses : « Otez ce soleil de dessus l'Acropole », disait-il. S'apercevant que les siens le comprenaient moins bien : « Je sais bien ce que je dis, la phrase seule est lourde chez moi ». « Il se comparait à Moïse ; à d'autres instants, il voulait s'habiller pour aller faire son cours. Il tint à dicter à son fils une note qui commençait ainsi : « L'architecture des mosquées musulmanes sous la dynastie des Ommiades. On voit clairement que cette architecture... Non, mets : On voit nettement, dit-il à Ary. Puis il mit sa signature sur une feuille de papier blanc, d'une main ferme et sûre. A la fin du jour, il appela sa femme et lui dit, avec une certaine dureté : « Pourquoi avez-vous l'air triste et détraquée ?... Cette maison est toute dérangée ; rien ne s'y fait plus à l'heure. Je vous charge de remettre tout cela en place demain. Je me remettrai à travailler demain. On ne fait rien sans ordre et sans heures réglées ».

Demain ne vint pas pour lui. Au commencement de la nuit, il souffrit encore comme de la goutte au pied droit. Précis étaient ses gestes, claires ses rares paroles, et impliquant qu'il songeait au lendemain. Cependant, c'était la fin... Ces dernières heures « furent remplies d'une longue et incessante plainte... Ayez pitié de moi, mon Dieu, ayez pitié de moi, j'ai pitié de moi-même, disait-il d'une voix forte ». Et comme on lui demandait d'où il souffrait : « De partout, répondit-il ; et il reprenait sa douloureuse invocation... Puis un brusque et long hoquet, suivi d'un autre quelques minutes après, et le calme de la mort... Il était six heures du matin ».

Voilà ce que la famille d'Ernest Renan nous a laissé connaître sur ses derniers moments. Est-ce tout ? N'aura-t-on pas succombé à la tentation de supprimer ce qui aurait paru un reniement du passé ? Supposons que ce soit tout. Ce récit, tel qu'il est, ouvre la voie à de graves réflexions ; « cette longue et incessante plainte : Ayez pitié de moi, mon Dieu, cette douloureuse invocation », — ce sont les mots du journal de Mme Cornélie Renan — posent pour nous un problème. Peut-on dire qu'après avoir bafoué le Christ pendant cinquante ans, Renan, mis en face de l'éternité qui approchait, a renié ses erreurs et imploré humblement le pardon du Maître infiniment miséricordieux ? Est-il possible, probable qu'après une station prolongée, comme de juste, dans les cachots du pur-

gatoire, il ira rejoindre son maître de S. Sulpice, le pieux et savant M. Le Hir?

M. Pommier écrit: « Les dernières semaines, et même les dernières années semblent avoir fait reparaître en Renan certains traits de l'homme d'Eglise: cette méditation de la mort, le mépris du corps qu'on soigne mal, cette dureté envers soi et passagèrement envers les autres, ce besoin de suivre la règle.... » Il y a plus que cela. Laissons de côté la profession de foi: Je meurs dans la communion de l'humanité et de l'Eglise de l'avenir. Ce sont des phrases sonores et creuses, comme on en trouve tant dans les écrits de ce poseur prodigieusement vaniteux. Il y a dans la fin de Renan, l'indice positif, certain, qu'il n'était pas bien assuré de la solidité de son œuvre de destruction. Quand il jouissait d'une pleine santé, il avait terminé ses *Souvenirs d'enfance et de jeunesse* par cette fanfaronnade: « Je proteste d'avance contre les faiblesses qu'un cerveau ramolli pourrait me faire dire ou signer. C'est Renan sain d'esprit et de cœur, comme je le suis aujourd'hui, ce n'est pas Renan à moitié détruit par la mort et n'étant plus lui-même, comme je le serai, si je me décompose lentement, que je veux qu'on croie et qu'on écoute. Je renie les blasphèmes que les défaillances de la dernière heure pourraient me faire prononcer contre l'Eternel. »

En face de la mort, à la veille d'entrer dans l'éternité, quand il n'avait pas à parader, quand il ne méditait pas à haute voix devant le public, comme dit M. Pommier, Renan tenait un tout autre langage. Si la longue et incessante plainte, si la douloureuse invocation a été prononcée dans l'inconscience du délire, — le journal de famille est vague sur ce point — la conclusion à tirer reste la même. Chacun sait qu'à cet instant suprême, où la volonté a cessé d'exercer son action pour le bien comme pour le mal, le tréfonds de l'âme reparaît à la surface et que le mourant, le malade, « le cerveau ramolli », pour reprendre l'expression de Renan, livre à l'entourage ce qui faisait la trame habituelle des pensées.

« Les défaillances de la dernière heure » n'ont pas fait prononcer à Renan « des blasphèmes contre l'Eternel ». Il l'a prié longuement, d'une manière incessante. Puisse l'Eternel qui l'a bien entendu avoir trouvé en lui le repentir sincère qui mérite le pardon!

A. Brassac.

Bibliographie

A. Ciolli, *Directoire pratique du jeune confesseur*, traduit de l'italien par l'abbé Ph. Mazoyer, 11e édition, Paris, Téqui, 1923, 2 v. in-12, 10 fr. — Cette nouvelle édition d'un ouvrage très apprécié a été revue et corrigée conformément au nouveau Code canonique et aux décisions récentes du Saint-Siège.

A. Vermeersch, *La Tolérance*, nouvelle édition, Paris, Beauchesne, 1922, 1 vol. in-12, 10 fr. — Cet ouvrage n'est que la réimpression de celui paru sous ce titre en 1912, et que la R. P. A. a longuement apprécié (t. xv, p. 853).

A. Vermeersch et J. Creusen, *Epitome juris canonici*, 3 vol. in-8°, Bruxelles, Dewit, 1921-1923, 1er vol. 12 fr.; 2e vol. 15 francs; 3e vol. 15 fr. (en dépôt à Paris, librairie Beauchesne). — Développant la si remarquable *Summa novi juris canonici* publiée par eux en 1918, les auteurs de cet *Epitome* nous donnent un exposé très complet de toute la législation canonique, en suivant l'ordre du Code, n'omettant aucune des explications utiles à la pleine intelligence des textes. Le point de vue historique a été délibérément passé sous silence pour garder à cet ouvrage son caractère pratique : il n'existe pas de commentaire plus complet de *tout* le Code.

A. Battandier, *Guide canonique pour les constitutions des instituts à Vœux simples*, 6e édition, 1 vol. in-8°, Paris, Gabalda, 15 fr. — Cette édition posthume d'un ouvrage unanimement apprécié, ne diffère pas essentiellement des précédentes, bien qu'elle ait été corrigée et complétée suivant les canons du nouveau Droit. Sur ce point, en effet, le Code a changé peu de choses aux *Normae* qui servaient de base au Guide canonique. Les principales additions sont relatives à la dot (p. 137), au chapitre général (p. 300), au procureur *in Curia* (p. 335), aux emprunts (p. 395), aux études (p. 442).

Ch. Laurent, *Directoire pratique pour le Clergé*, 4e éd., 1 vol. in-12, Paris, Téqui, 1923, 5 fr. — Ouvrage très utile aux prêtres du ministère : sous un petit volume, il donne d'après le nouveau Code de droit canonique, la solution de la plupart des questions pratiques relatives à l'administration des sacrements, à l'exercice du ministère, et aux devoirs des clercs.

Le Gérant : **GABRIEL BEAUCHESNE.**

PARIS. — SOC. Gle D'IMP. ET D'ÉDIT., 17, RUE CASSETTE.

Le célibat ecclésiastique et le problème de la population[1]

Vous voudrez bien vous souvenir du sujet précis que l'on m'a demandé de traiter : « Le célibat ecclésiastique. » Il ne s'agit donc pas de la pensée de l'Église sur le célibat : ce serait une question, mais ce serait une autre question. Celle que j'ai à étudier est plus restreinte ; c'est uniquement le célibat ecclésiastique, c'est-à-dire l'obligation que l'Église catholique fait à ses prêtres de garder le célibat. Et même il va sans dire que cette question, je dois l'envisager dans ses rapports avec ce qui est le sujet général de vos études : le problème de la population.

I

Vous connaissez la législation de l'Église. Elle tient dans l'article 132 du Code canonique : « Les clercs dans les ordres majeurs (c'est-à-dire le sous-diaconat et au-dessus) ne peuvent contracter mariage, et sont obligés à la chasteté. » La théologie développe ainsi cet article : un homme qui a reçu librement le sous-diaconat est tenu à vivre dans le célibat ; supposé qu'il regrette ensuite son engagement, et qu'il contracte une union, cette union sera nulle ; comme est nulle l'union après divorce légal, parce que le divorcé toujours lié par son premier mariage, n'est pas libre d'en contracter un second. Le clerc non plus n'est pas libre, étant tenu par un engagement, ayant aliéné sa liberté sur ce point, et ne pouvant disposer, dans un contrat, d'une chose qu'il a aliénée, qui ne lui appartient plus.

1. Leçon faite à la Semaine Sociale de Grenoble, le 2 août.

Son union sera donc nulle ; sa vie, immorale ; ses enfants, illégitimes.

Il y a une différence toutefois ; c'est que, dans le cas du mariage civil après divorce, ce qui vicie le contrat nouveau, c'est l'absence d'une condition exigée par le droit divin, l'indissolubilité du mariage étant de droit divin. Ce n'est pas l'Eglise qui a posé cette condition ; elle ne peut donc l'enlever. Tandis que le vœu de chasteté du sous-diaconat, c'est l'Eglise qui l'a fait solennel ; il est de droit ecclésiastique, et non pas de droit divin. Ce n'est pas Jésus-Christ qui a interdit aux prêtres de se marier ; c'est l'Eglise ; je le dirai ; et même — chose étrange — j'y trouverai une force pour ma thèse.

Nous avons tous entendu de la bouche de l'évêque, au moment où nous sollicitions de lui la grâce du sous-diaconat, cet avis : « Mes chers enfants, qui désirez être promus à l'ordre du sous-diaconat, vous devez encore et encore considérer attentivement le fardeau que vous sollicitez spontanément aujourd'hui. Jusqu'ici, vous êtes libres ; et vous pouvez, si vous voulez, passer à d'autres aspirations, celles du monde. Mais si une fois vous recevez cet ordre, vous ne pourrez plus revenir sur votre décision ; il faudra n'être plus que des serviteurs à vie de Dieu, dont le service est une royauté ; il faudra, avec sa grâce, garder la chasteté, et être voués sans fin au ministère de l'Eglise. Dès lors, pendant qu'il est encore temps, réfléchissez ; et si vous êtes résolus à persévérer dans votre pieuse décision, au nom du Seigneur, avancez. » C'est sur ces mots que nous avons fait le pas décisif, sachant bien que nous franchissions une barrière qui se fermait derrière nous.

On me dira : mais qui a le droit de mettre une barrière où Dieu a mis la liberté ? Le mariage est un contrat sanctionné par Dieu ; si les conditions que Dieu a posées se réalisent, comment le contrat ne serait-il pas valable ? Cet homme s'est engagé, c'est vrai ; mais il s'est trompé ; il le reconnaît maintenant ; il révoque son engagement ; il revient à la grande loi de nature ;

pourquoi n'y jouirait-il pas de la liberté qu'elle laisse? Quelqu'un y peut-il donc mettre des bornes?

Je demande qu'on veuille bien me dire qui m'interroge. Est-ce un chrétien ou non? Si non, n'en parlons plus. Je perdrais mon temps à revendiquer les droits d'une Eglise, dont on n'admet pas d'abord l'existence. Mais si j'ai affaire à l'objection de quelqu'un qui veut avant tout rester dans la loi de Jésus-Christ, mais qui précisément ne voit pas comment un sous-diacre en sort, quand il contracte mariage dans les conditions de liberté posées par Jésus-Christ même, alors je ferai remarquer que le mariage chrétien est un sacrement. Il n'y a pas dans le mariage chrétien un contrat naturel, et puis un sacrement; de sorte que, si l'on ne reçoit pas le sacrement, il reste un contrat naturel. Non; ces deux choses ne font qu'un; c'est le contrat qui est le sacrement; et c'est pour cela que ce sont les contractants qui sont les ministres du sacrement, parce qu'ils le sont du contrat. Or, vous paraît-il étonnant que l'Eglise ait son mot à dire en matière de sacrement ?

La société civile impose bien certaines conditions pour la validité, si je puis dire, sociale du mariage; elle n'admet pas, par exemple, que par lettre, des jeunes gens lui signifient qu'ils se sont épousés à la face du ciel et de la terre; parce qu'une société a le droit de déterminer, en vue du bien des individus, et du bien public, les conditions où doivent être faits les actes qui prétendent bénéficier des avantages sociaux. L'Eglise a précisé les conditions où doit se faire entre chrétiens le mariage, pour participer aux bénéfices sociaux spirituels, c'est-à-dire pour être sacrement, et par conséquent contrat naturel, puisque, encore une fois, l'un ne se sépare pas de l'autre. C'est ainsi qu'elle a déclaré invalides les unions qui se feraient avant 16 ans pour l'homme et 14 ans pour la femme; entre cousins issus de germains; sans la présence du curé et de deux témoins, etc..., toutes choses dont Jésus-Christ n'a pas expressément parlé. De même, pour le bien de la société spirituelle, elle a déterminé

un état non libre, qui est celui de l'homme qui s'est engagé pour toujours au service de Dieu par le sous-diaconat *in Ecclesiae ministerio semper esse mancipatos*, avec cette détermination explicite qu'il s'obligeait à la chasteté perpétuelle. Cet état non libre rend invalide un contrat d'union, puisque le contrat exigerait d'abord l'état libre.

Remarquez, d'ailleurs, qu'en ce moment je parle encore une fois, à quelqu'un qui se soucie de ce que l'Eglise peut dire de la validité ou de l'invalidité du mariage, et que seulement je suppose inquiet de la trouver, sur ce point particulier, en désaccord avec son divin chef. Et j'essaie d'expliquer le pourquoi, la logique de sa conduite, quand elle a établi cette nullité, cet empêchement dirimant. Car qu'elle ait pu le faire, il y en a une bonne preuve, c'est qu'elle l'a fait. Au regard de l'interlocuteur auquel j'ai dit que je répondais uniquement en cet instant, la preuve ne laisse rien à désirer.

Cet empêchement étant de droit ecclésiastique, vous ne serez pas étonnés de voir l'Eglise, au cours de l'Histoire, en donner dispense, lever l'obstacle qu'elle a mis elle-même. Par exemple, après la Révolution française, elle a, pour la tranquillité des consciences, validé des unions de prêtres qui, dans ce grand bouleversement, avaient contracté des mariages civils. Elle a fait des exceptions, en un temps exceptionnel. C'est ainsi encore que dans certaines régions de l'Orient, en contact avec l'Eglise schismatique grecque qui ne pratique pas notre loi du célibat, l'Eglise tolère que des prêtres catholiques, parfaitement en communion avec elle, vivent dans le mariage, s'ils l'ont contracté avant le diaconat. Tout cela, ce sont exceptions dont l'Eglise est maîtresse, parce que c'est elle qui a établi la loi.

Et c'est ce qui rend la question posée plus vivante. Car, vous le voyez, cette discipline du célibat, elle pourrait disparaître demain, si l'Eglise le voulait. L'Eglise n'y est pas prise comme dans une loi à laquelle elle ne peut renoncer, sans renoncer à elle-même. Je

veux dire : imaginez que le monde entier soit emporté dans un grand courant qui introduise le divorce dans la législation de tous les pays, et non seulement dans la législation, mais dans les mœurs ; si bien que, en mettant le divorce hors de sa communion, l'Eglise mettrait hors de sa communion le monde, la vie, c'est-à-dire, en réalité, se mettrait elle-même hors de la vie ; dans une telle hypothèse, l'Eglise ne pourrait pas néanmoins s'adapter aux mœurs, et prendre le fil du courant ; car elle est saisie dans la parole du Christ qui condamne le divorce, et n'en peut plus sortir.

Tandis qu'elle peut défaire ce qu'elle a fait ; elle s'est liée, elle se délie ; n'étant tenue que par sa volonté, si sa volonté change, elle n'est plus tenue. Je parle d'une obligation légale, juridique ; car au fond elle est tenue par toutes les raisons qui lui ont fait établir sa loi. Il était bon de faire cette remarque, parce que, dans cette question, parfois très agitée, du célibat ecclésiastique, il y a des gens qui, de bonne foi, peuvent se méprendre, et croire que l'Eglise est prisonnière d'une législation dont elle ne sait comment sortir, malgré les raisons qu'on lui suggère de le faire. Eh non, donnez-lui seulement des raisons qui lui paraissent bonnes. Vous aurez avec sûreté ruiné la loi, quand vous lui aurez enlevé les motifs qui la fondent. Les adversaires du célibat ecclésiastique ne se heurtent pas à une vieille Bastille qui présente de toutes parts un mur aveugle ; ils ne se heurtent qu'à des raisons.

II

Parmi les adversaires du célibat ecclésiastique, je ne parlerai pas de ceux qui le chansonnent comme une duperie, souvent parce qu'ils n'ont pas en eux ce qu'il faut pour croire à la vertu. Je ne parlerai pas non plus des révoltés, d'un Luther par exemple, qui, s'en étant affranchi, l'injurie, et répond par des outrages au reproche que lui fait devant les hommes la loi qu'il a violée. Tout cela est bien naturel, trop naturel ; seu-

lement, la dérision et l'injure ne furent jamais des raisons.

Mais il y a des hommes qui ont de l'estime pour leurs prêtres, et les estiment en particulier de se soumettre à une discipline qu'ils ont acceptée, mais qui discutent cette discipline. Ils trouvent par exemple étrange que l'Eglise fasse aux hommes un commandement de la vie, et l'interdise à ses prêtres. Comment la propagation de la vie peut-elle être bonne, si de ne la pas propager est meilleur ? Comment le meilleur peut-il être la négation du bien?

D'un autre côté, est-ce que vraiment une pareille discipline s'accorde avec le sens moderne de la liberté? Autres temps, autres mœurs. Il n'y a plus de recluses auxquelles on fasse passer leur nourriture par un soupirail, ou d'anachorètes qui logent dans le creux des rochers. Tout cela a eu son temps de gloire ; mais n'est plus de notre temps. Le célibat ne serait-il pas une sorte de recluserie, un peu comme ces cloîtres et ces grilles de fer qui ont figure d'un autre âge au milieu de notre civilisation moderne.

Enfin, dans un temps où le problème de la population se pose avec acuité, et devient une angoisse nationale, que penser, au point de vue patriotique, d'hommes, d'une classe d'hommes qui se désintéressent de ce problème, ou du moins ne coopèrent pas à le résoudre, et qui, prétendant donner la leçon et l'exemple de la vie, donnent en fait un exemple qui, si tout le monde le suivait, deviendrait la ruine du pays.

Cette dernière considération, d'ordre patriotique, si vous saviez comme j'entre facilement dans l'esprit de ceux qu'elle impressionne. S'ils sont de bonne foi, j'espère les convaincre. Mais je n'ai aucune peine à croire à leur bonne foi. Car songez comme l'attention du pays tout entier est attirée par ce problème de la population, que vous abordez précisément pour cela, parce qu'il est une question urgente de la vie française. Ce n'est pas une question, c'est proprement la question ; car si la vie manque, à quoi bon s'occuper des modalités à lui donner? La propagation de la vie

a pris couleur d'une sorte de service national, et dès lors une classe sociale qui semble se soustraire à ce service peut devenir un sujet d'étonnement. Même le sentiment s'y mêle. Car ce service est une charge que l'on sent peser ; on est de plus en plus attentif à ce qu'il en coûte d'avoir des enfants ; si bien que, j'allais dire une sorte d'admiration, du moins le respect revient aux familles nombreuses ; et j'espère qu'un enfant pendu à son col s'en va devenir au regard du monde, ce qu'il est en effet, le plus beau bijou dont puisse se parer une femme. Dès lors, le célibat qui échappe à ce genre de charge peut avoir l'allure d'un égoïsme. Il l'est en fait dans tant de cas, qu'il peut bien s'étendre sur lui en général une présomption hostile. Au moyen âge, dans la luxuriance irrésistible de la vie, la chasteté inspirait le respect, comme une manifestation de la vertu humaine, et de l'aide de Dieu. Mais aujourd'hui, dans cette espèce de bouderie de la vie, de stagnation qui s'en va perdre notre race, il ne faut pas trop s'étonner si elle est l'objet au contraire d'une défiance, d'un soupçon malveillant d'indifférence dans le péril de la cité.

Eh bien, abordons de face cette question des conséquences pour la vitalité française du célibat ecclésiastique. Mais je ne voudrais pas laisser derrière moi, sans en avoir dit mon sentiment, cet illogisme de l'Eglise qui ordonne, dit-on, et interdit à la fois la transmission de la vie, et fait du meilleur la contradiction du bien. « Pour savoir à quoi s'en tenir sur la loi du célibat, a écrit Rousseau, il suffit d'observer que, si elle était généralisée, elle détruirait le genre humain.[1] » Sur quoi il y a une bien vieille réponse de saint Jérôme : « Si tous étaient philosophes, il n'y aurait plus d'agriculteurs[2] », et nous mourrions de faim, donc il ne faut pas de philosophes. C'est plausible : si tous étaient prêtres, il n'y aurait bientôt plus de vie humaine ; mais tous ne sont pas prêtres, ni appelés à l'être. Et en somme le bon sophiste dit à peu

1. Cité par Joseph de Maistre, Du Pape, l. III, c. III, § 3.
2. Contre Jovinien, l. I.

près ceci : pour savoir à quoi s'en tenir sur la loi du célibat, il suffit d'observer que, à condition de n'être pas ce qu'elle est, elle serait un danger pour le genre humain. Voilà, à n'en pas douter, une bonne manière de savoir à quoi s'en tenir sur les faits, que de commencer par les supposer autres qu'ils ne sont.

Moi aussi, je me suis laissé aller à rêver à l'hypothèse où elle serait « généralisée », la chasteté chrétienne ; mais sans perdre de vue que je me place hors des faits, dans la rêverie. Le christianisme estime la vie ; il lui attribue une origine divine ; il considère ceux qui la propagent comme les associés de Dieu dans la création. Mais au regard du christianisme, la vie n'est pas un but, elle va vers un but. Il y a des doctrines au contraire qui ne voient rien que ce fleuve mouvant de la vie, sein et abîme d'où tout sort, où tout se perd. Pour nous chrétiens, notre regard va au delà de sa source et au delà de son terme ; nous le voyons sortir de Dieu, et y retourner. Tout le but de la vie humaine, c'est qu'elle remonte vers Dieu librement. Cette ascension est sa noblesse et sa fin. Un saint, c'est un point de l'humanité qui atteint le sommet et touche le but. Je suppose qu'à un moment des siècles, l'humanité tout entière subisse l'attrait de Dieu, au point de dire d'une seule voix, comme si elle était un seul homme : ô Dieu, je suis possédée par la séduction de votre beauté ; ma chair même ne veut plus entendre les voix qui la retiennent et la disputent à votre unique amour ; et la chasteté que je voue, c'est mon être tout entier qui se libère, et monte sous votre irrésistible attrait ; je suppose qu'il arrive une heure où l'humanité, au-dessus des bassesses où elle se débat douloureusement, s'élève ainsi dans la lumière, comme une fumée d'encens, et quitte la terre en un élan irrésistible vers le Bien, qui serait la consommation divine des choses, on a le droit de juger que ce serait un malheur et une mort, mais non pas celui d'accuser l'Eglise d'illogisme, si elle considère que ce serait une splendeur, le triomphe de la vie dans l'épanouissement de ce que nous portons en nous d'immortel ; et laissez-moi

penser que ce ne serait pas seulement un Pascal que ravirait cette perspective de la victoire de l'ordre de la charité, mais tous ceux qui, dans tous les siècles, ont cru que la vie est subordonnée aux raisons de vivre.

Mais encore une fois, nous sommes hors des faits, et j'y reviens, en me trouvant en face de ce « progrès moderne » que l'on a jeté au beau milieu de notre discussion. Je ne nie pas que le progrès moderne soit une source de lumière ; mais de lumière électrique. Ce n'est pas à Grenoble que je m'aviserai de dire que ce n'est rien ; c'est beaucoup, c'est inappréciable. Seulement, ce n'est pas une lumière morale ; et je vous avoue que je me défie du progrès moderne comme juge ou organisateur de la vie la plus profonde de l'homme, précisément à cause de propos — qu'on lui prête, je crois bien — comme celui que j'ai cité sur un célibat dépaysé au milieu de notre civilisation, comme « le cloître moyenageux ».

Ces propos me donnent la sensation aiguë de la sottise. C'est comme si l'un me disait que les cathédrales sont périmées. Ces choses-là sont éternelles. Elles seraient périmées, le jour où les hommes auraient perdu le sens du beau. Mettez que le cloître soit une extravagance de l'amour mystique. Mais un amour tout à fait raisonnable est-il donc votre idéal? Vous ressemblez à cet auditeur qui, en sortant d'Athalie, disait : « Qu'est-ce que cela prouve? » Vous riez de ce que vous ne comprenez pas.

Au fond, qu'est-ce que le cloître? C'est une âme éprise du Christ, au point de ne vouloir plus rien voir que lui ; et qui le suit là où il est ; et qui trouve un monde où il est, et un désert où il n'est pas ; et qui ferme et clot à double et triple tour la porte sur leur intimité. Plutarque[1] nous a bien parlé de cette femme qui vécut neuf ans avec son mari vaincu, dans le tombeau où il se dérobait à la vengeance de Vespasien. Elle n'était pas dans un tombeau ; car là où était celui qu'elle aimait elle trouvait la vie ; et la mort, par-

1. Ἐρωτικός, c. XXV.

tout où il n'était pas. Le cloître, c'est cela aussi ; c'est la réalisation du don absolu de soi ; et ces grilles qui se hérissent contre le monde, c'est le symbole de la jalousie de l'amour, laquelle est dure comme l'enfer, suivant l'expression de ce Cantique de l'amour mystique que quelques-uns ont eu le tort de confondre avec un chant de l'amour humain, mais où ils ont eu le mérite du moins de reconnaître le poème de l'amour. Le cloître, c'est un Cantique des cantiques vivant. Le cloître, c'est un poème. Et un progrès qui le ferait disparaître sous l'envahissement du confort moderne, et affadirait le cœur humain au point d'y éteindre cette passion divine, ce serait un appauvrissement de l'humanité.

J'en viens maintenant au point de vue national de la question. Je quitte le droit qu'a l'Eglise d'établir souverainement sa législation spirituelle, sans en rendre compte à personne qu'à Dieu ; et volontairement je livre cette législation au jugement des hommes. Je la présente à ceux qui accusent le célibat d'être une diminution de la vitalité française, et je leur dis : il en est au contraire le serviteur et le gardien ; pour n'avoir regardé les choses que superficiellement, vous vous êtes mépris.

Il est clair que si un homme ne fonde pas de foyer, c'est un foyer de moins. Mais saint Vincent de Paul n'a pas fondé de foyer ; a-t-il diminué la vie française? Il a pu, en ne fondant pas de foyer lui-même, et parce qu'il n'en a pas fondé, sauver des milliers de vies françaises ; et M. Henri Lavedan a écrit de lui : « S'il fallait dresser une statue au saint de la paternité, c'est à saint Vincent de Paul qu'on l'offrirait, pour avoir recueilli, sauvé, et donné, à lui seul, plus d'enfants à la France que des centaines de pères. » Eh bien, il s'agit de savoir si l'action du sacerdoce sous la discipline du célibat est stérile ou féconde pour la vitalité française, j'entends la vitalité physique et de race. C'est bien là, n'est-ce pas, que se ramène toute la question, en ce moment.

Or, de quel domaine est le problème de la vitalité

française? Il s'étend à tous les domaines : il relève de la loi : chacun sait bien que le partage égal de l'héritage encourage à l'enfant unique. Il est d'ordre économique, puisqu'il faut pouvoir nourrir ses enfants. Mais remarquez que la liberté de tester ou des conditions économiques favorables permettent à un homme d'avoir des enfants, s'il en a la volonté, mais ne suppléent pas à la volonté. Remarquez que la volonté, elle, j'ose le dire, supplée à tout. Les obstacles économiques à la natalité ne sont si grands que par la prédominance du point de vue économique dans la vie actuelle, la prédominance du bien-être, c'est-à-dire encore une faiblesse de la volonté. Aux époques fécondes, dans la plupart des familles populaires françaises, il n'y avait pas d'équilibre entre les ressources et le nombre des enfants ; les naissances n'étaient pas une question de budget, mais de confiance, mais d'amour, mais de devoir. En le disant, je ne parle pas contre l'importance d'une politique de la natalité, non, mais je remarque simplement que cette importance vient, pour une part, de la faiblesse de la volonté. Ce n'est pas nier le poids d'une charge, que d'observer que, si l'homme qui la doit soulever était plus fort, elle serait moins lourde ; et que son poids est relatif à la force. Et ainsi, de quelque côté que je me tourne, je trouve à l'origine du problème la volonté humaine. C'est la pensée qu'exprimait M. Auguste Isaac, dans sa conférence du 7 mars dernier au Musée social, devant le président de la République : « Au fond, il faut toujours en revenir à ceci : la question de la population... est surtout chez nos concitoyens une question de volonté, par conséquent c'est une question morale. Se marier ou ne pas se marier, c'est une question d'ordre moral ; il faut la trancher par une décision de la volonté. Etant marié, avoir ou n'avoir pas d'enfant, c'est encore une question de volonté, donc d'ordre moral. Nous en arrivons à cette conclusion : c'est le moral de nos concitoyens qui aurait besoin d'être amélioré... »

Or, la volonté dépend des idées d'abord et des mœurs ensuite. La décadence « des peuples, a écrit

Le Play, est due surtout à la propagation des grandes erreurs ». Et il cite l'avis de Bonald : « A commencer par l'Evangile, à finir par le Contrat social, toutes les révolutions qui ont changé en bien ou en mal l'état de la société générale n'ont eu d'autres causes que la manifestation des grandes vérités ou la propagation des grandes erreurs »[1].

Alors que la génération de la vie est entre les mains de la volonté de l'homme, il serait étrange que la notion qu'il a de la vie fût sans influence. *Vivendi causas*, les raisons de vivre ; ce n'est pas d'aujourd'hui que cette expression est sur les lèvres humaines. Le paysan du Roannais qui, après avoir reçu les derniers sacrements, retint autour de son lit ses treize enfants vivants, de dix-sept qu'il avait eus, et leur dit : « Maintenant, rendez-vous là-haut, et que personne n'y manque », il avait une conception de la vie. Il savait qu'elle est un grand dessein d'amour ; que le mal n'est qu'une épreuve d'un moment, que la victoire appartiendra en définitive à la lumière et à la joie ; que l'entrée d'un enfant dans la vie importe plus que la création d'un monde, parce qu'elle aura un retentissement sans fin, et qu'une âme de chrétien c'est un être divin qui se forme pour une éternité. Mais si tout tient entre le vagissement du berceau et l'agonie, sans autre horizon, alors pourquoi risquer cette misère ? Si la vie ne trouve pas ses raisons hors d'elle-même, que dire à ceux qui ne les trouvent pas en elle ? Pas plus qu'une plante sans le soleil, la vie ne peut croître sans la lumière de l'Absolu. La crise de la vie est une crise de la foi.

Et des mœurs aussi ; car nous pouvons voir le bien, et faire le mal, par égoïsme, par entraînement de la passion. Et notre société est ébranlée par une effroyable poussée de sensualisme, une fureur de jouir, un paganisme des mœurs dont on vous a parlé ici, et qui se montre, hélas, avec une triste évidence.

Or, qui parle à l'homme de la portée éternelle de sa vie ? Au moyen âge, tout lui en parlait. Au dix-sep-

1. L'organisation de la famille, 4e éd., 1895, p. XIX.

tième siècle, le théâtre même lui en parlait, les Polyeucte et les Athalie, voire les Don Juan; et les satires de Boileau, et jusqu'à la gazette de Loret. Mais aujourd'hui, la gazette qui pénètre jusque dans nos villages y porte souvent les suggestions du matérialisme et du dévergondage. Et je ne parle pas de l'école, née pour être éducatrice, et qui est muette sur la foi. Si bien que de cette foi en la portée immortelle de la vie, c'est l'Eglise qui se trouve être à peu près l'unique organe, par la voix du sacerdoce catholique. C'est par elle que le dimanche des millions de Français entendent redire l'Evangile du royaume de Dieu, et rappeler la souveraineté du devoir auquel il faut tout sacrifier, même, s'il était nécessaire, la vie. C'est par elle que chaque soir, dans des milliers de familles, devant le crucifix, le silence se fait sur ces mots : « Examinons notre conscience. » C'est par elle que chaque année, dans les jours anniversaires de la Rédemption, des hommes font le bilan de leur vie morale pendant une année, avouent leurs torts, et se relèvent décidés à être plus fidèles à leurs devoirs. Songez à la portée de ces choses.

C'est l'indiscipline des mœurs qui perd notre race. Le prêtre est l'adversaire juré de cette indiscipline; il défend contre elle les consciences, les foyers, nos villages. Voyez par exemple dans la désorganisation du cadre familial, scolaire, corporatif, qui était une si bonne protection pour les mœurs, l'activité du clergé pour refaire ces cadres, et rendre aux âmes ces abris protecteurs. Vous diriez un père de famille devant les ruines accumulées dans sa maison par l'ouragan de la nuit, et qui en pleure de tristesse, mais surtout s'acharne à reconstruire.

C'est ainsi que nous avons vu toute une floraison d'écoles libres, comme autrefois des églises neuves, les populations autour de leurs prêtres recommençant les prestations volontaires, les charrois, pour restaurer cet organe indispensable de la foi religieuse et de la morale qu'était l'école traditionnelle ruinée par la loi. Mais l'école libre laisse en dehors de son action nom-

bre d'enfants, et ses clients mêmes, plusieurs mois par an, un jour par semaine ; de là ces patronages catholiques, ces sociétés de gymnastique qui viennent d'étonner Paris par leur importance d'abord, mais surtout par le spectacle d'une discipline morale sous la discipline du geste ; de là ces colonies de vacances où nos grands séminaristes se passionnent, parce qu'elles sont en effet captivantes par l'emprise morale qui s'y exerce sur l'enfant. Et puis ce sont les syndicats catholiques, où les professionnels retrouvent certaines garanties de la corporation ; et puis les cercles d'études où se poursuit le travail de refaire des convictions individuelles assez fortes pour reconstituer les mœurs, les traditions, qui sont une si puissante sauvegarde morale des individus.

Quand on envisage cette activité multiple et ardente qui ne s'est pas laissé étouffer sous les ruines, ni décourager par les disgrâces du pouvoir, mais qui s'est exaltée au contraire devant le péril de la foi et des mœurs, comment ne serait-on pas frappé de cette puissance qui, au sein de notre nation, se reconnaît un mandat de sauver les idées éternelles et la pureté des mœurs sans lesquelles nous avons dit qu'il n'y aurait plus de vie française ?

Et remarquez à quelle profondeur le sentiment de ce mandat, de ce devoir a pénétré dans la conscience du sacerdoce catholique. Le prêtre jouit et souffre par les victoires et par les défaites de la morale. Une déchéance, un scandale ; un gain de la presse qui vit de l'exploitation des instincts de bassesse et de révolte ; un péril pour l'innocence de l'enfant ; une fête licencieuse qui peut être une flétrissure d'âmes, voilà ce qui trouble sa vie, le dévore d'inquiétude, le jette en prière et lui tire des larmes dans la solitude de son église. Sans doute, beaucoup de gens s'attristent du mal ; mais nul ne s'y sent comme lui atteint personnellement ; vous diriez que la vie morale ne peut pas souffrir une offense, sans qu'il en ressente le contrecoup douloureux dans le cœur. Et c'est toujours le sentiment de saint Paul : « Qui est faible, sans que

j'en souffre; qui trébuche sans que j'en aie la fièvre? »

Songez que cette action du prêtre s'étend à tous nos villages; ces villages qui sont la source de la vie française; que, grâce à lui, partout où se groupent quelques maisons, une église s'y élève non pas seulement comme un symbole d'idéalisme, mais comme un foyer de vie spirituelle; ne m'est-il pas permis de conclure qu'il y a là un ministère de la conscience qui est un service national, parce qu'il est un service de la vie française?

III

Vous me direz que je n'ai rien prouvé encore en faveur du célibat; car qui empêcherait ce bon serviteur d'avoir une famille ?

C'est très facile à dire; mais venons au fait. Ce serviteur nécessaire est un serviteur pauvre. On lui demande d'être un homme cultivé; car il parle, il enseigne, il juge, il dirige les consciences. Et il ne s'estime jamais à la hauteur de sa tâche, parce que pour lui une âme, c'est un monde, et trois cents âmes c'est un univers dont la grandeur lui donne le vertige. Il n'en juge pas avec les mesures humaines; il sait qu'il retrouvera cent pour un, un royaume pour un champ, mais ailleurs que dans cette vie. Il n'attend rien ici-bas; s'il a, comme l'apôtre, le pain qu'il mange, les vêtements dont il se couvre, il s'en contente, puisqu'il est seul. C'est en vertu de cette économie, qui échappe aux lois de l'économie, qu'il y a là-haut, sur les rochers des Alpes, des gardiens de la vie spirituelle qui vivent contents dans leur pauvreté.

Mais ramenez-les dans les lois communes et ils suivront la commune pente de l'ambition et de la fortune. Qu'ils aient une famille, et les voilà saisis par l'âpre passion d'assurer son avenir. Bref, en fait, le prêtre est un serviteur sans besoins au service de la famille humaine; qu'il ne soit plus seul, il ne peut plus être pauvre, il quitte le service de la famille humaine

pour celui de l'autre. A-t-on réfléchi, en exploitant cette image qu'il doit « entrer dans le grand courant de la vie », que, s'il y entre, le courant le porte hors du sacerdoce ?

Mais cette raison ne va pas au fond des choses. Le fond, c'est la conception même du sacerdoce catholique qui ne s'accommode pas d'un partage.

Dans la préface d'un roman[1] de M. Jules Pravieux dont le thème est le célibat ecclésiastique, Emile Faguet cherche à se rendre compte de l'autorité morale qui vient au prêtre catholique de sa vie chaste. « Le pasteur, dit-il, le prêtre de l'Eglise grecque est le plus souvent un très honnête homme, parfaitement digne de respect, d'estime et de confiance ; mais ce n'est en somme pour ses fidèles que quelque chose comme un magistrat ou un professeur. C'est un égal qui, le prétoire fermé, ou le collège, ou le temple, trouve chez lui les mêmes misères, les mêmes petits soucis personnels... Le prêtre catholique, lui, est toujours prêtre, à quelque moment des vingt-quatre heures qu'on le rencontre ou qu'on le réclame. Pesez tout le sens de ces mots : *il n'a pas de personnalité*. Il n'a pas une part de sa vie pour ses fonctions, et une autre qu'il se réserve, et où il ne faut pas aller jeter les yeux. Il n'a pas une vie officielle et une vie privée. On ne doit pas, en lui, distinguer le prêtre et l'homme ; et il n'a pas des moments pour être homme, et des moments pour être prêtre. Il est prêtre tout le temps que Dieu fait, en tout temps et en tout lieu. *Il n'a pas de personnalité*. Il n'est pas un clerc ; il est le clergé. Il n'est pas un ecclésiastique ; il est l'Eglise. »

C'est ainsi que M. Faguet s'explique que la vie du prêtre n'admette pas de partage ; il touche d'assez près à la vérité, et pour l'atteindre, il aurait fallu dire non pas seulement : il est le clergé, il est l'Eglise ; mais plutôt il est le Christ qui se continue ; il porte en lui le sort de la rédemption, et il doit la poursuivre, et il doit l'achever. Voilà la mission qu'il a reçue ; voilà le dessein à la fois et le tourment que le Christ a mis

1. Un vieux célibataire. Paris, Plou.

dans son âme, en l'appelant. C'est la raison de cette inquiétude du salut des âmes, de cet âpre besoin de conquête spirituelle, de ce labeur obstiné dont je parlais tout à l'heure, et qui envahit le prêtre tout entier, et ne lui permet pas une autre pensée.

Entendez bien que cette impossibilité d'un partage dans la vie du prêtre catholique ne vient pas seulement de ce que cette œuvre de rédemption est trop vaste pour lui laisser des loisirs; elle vient surtout de ce que cette rédemption s'accomplit par lui, par sa vie, et, s'il est digne de sa mission, dans l'angoisse et la souffrance de son cœur et de sa chair. Elle ne lui permet pas de partage, parce qu'elle le prend tout. Elle est un enfantement, au dire de saint Paul, *filioli mei quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis*. Cette image a été reprise souvent par les écrivains ecclésiastiques. « Dans l'Eglise aussi, écrivait Origène, les prêtres peuvent avoir des enfants, mais à la manière de celui qui a dit : « Mes enfants, je souffre pour vous les douleurs de l'enfantement, jusqu'à ce que le Christ soit formé en vous »[1].

On trouvait dans cette analogie une belle expression du sacerdoce catholique. Mais, en assimilant le prêtre à un père au milieu de ses enfants, elle laisse entendre que, comme tout père, il doit être la proie de sa paternité.

Et il est tellement vrai que la mission du prêtre telle qu'elle fut établie par le Christ impliquait l'exclusivisme du célibat, que, sans qu'une loi ait été posée ni par le Maître, ni par ses apôtres, le sacerdoce, en développant les germes qu'il portait en lui, en tendant à sa réalisation idéale, le sacerdoce s'est spontanément et librement obligé lui-même au célibat. Voilà qui est digne de votre attention. Le célibat fut dans les mœurs avant d'être dans la loi; il fut l'attrait d'un idéal de vie, avant d'être la contrainte d'un commandement.

Il y a des gens qui croient que le célibat ecclésias-

1. Orig. In Levitic. Cité par E. Vacandard. Dictionnaire de théologie catholique. *Célibat ecclésiastique*, c. 2071.

tique est une institution du pape Grégoire VII au onzième siècle ; et la manière dont Joseph de Maistre lui en fait honneur, dans son livre « du Pape », pourrait contribuer à accréditer cette erreur. Mais c'est une erreur. Vers l'an 300, le 33e canon du concile d'Elvire, en Espagne, oblige tous les évêques, prêtres et diacres de ce pays à la continence. Le concile tenu à Rome par le pape Sirice, en 386, celui de Carthage en 390 posent la même loi pour l'Italie et pour l'Afrique. Ce sont les plus anciens textes législatifs que nous connaissions. On a bien allégué des prescriptions des apôtres ; mais leur existence reste à prouver.

Ce qui n'est pas douteux, c'est la faculté que laisse saint Paul de choisir pour l'épiscopat un homme marié, à la seule condition qu'il soit *unius uxoris virum*[1], c'est-à-dire qu'il ne soit pas un veuf remarié. Et il semble bien, par quelques lignes de Clément d'Alexandrie[2] qu'à son époque (150-215), cette liberté existait toujours dans l'Eglise.

Et cependant, nous savons qu'à ce moment le célibat ecclésiastique était de pratique courante. Tertullien en témoigne, à la fin du chapitre XIII de son *Exhortation à la chasteté*, écrite entre 208 et 211. « Combien, dit-il, dans les ordres ecclésiastiques, gardent la continence, et ont choisi Dieu pour époux de leur âme ! »

Vous comprenez que si Jésus-Christ n'avait voulu que des apôtres vierges, il aurait eu de la peine à recruter le collège apostolique. L'Eglise s'établissait dans un monde qu'elle n'avait pas modelé ; elle a dû faire le monde nouveau avec les éléments que lui fournissait l'ancien. Elle n'a pas commencé par légiférer contre l'esclavage ; mais elle apportait une conception de la fraternité humaine et de l'inviolabilité de la conscience qui devait le ruiner impitoyablement. Et de même, saint Paul admet que l'on choisisse des évêques parmi les hommes mariés ; mais, en même temps,

1. Tim., III, 2.
2. Strom cité par Vacandard, ibid., c. 2076.

il montre que « celui qui n'est pas marié peut être occupé uniquement des choses de Dieu, des moyens de plaire à Dieu, tandis que celui qui a une femme est occupé des choses de la terre, des moyens de plaire à sa femme; et ainsi, il est divisé *et divisus est*[1] ». Or il donne, en même temps, l'idée et l'exemple d'un sacerdoce uniquement occupé des choses de Dieu, et qui n'admet pas d'être divisé. Il n'exerce pas d'autre contrainte que celle d'une idée, d'un idéal à réaliser. Et ce qui est beau, c'est que dans la pleine liberté du côté de la loi, cette puissance de séduction ait été assez forte pour établir dans l'Eglise cet état de perfection, contre l'insurrection de la nature.

Il y a des gens qui trouveraient plus de belle unité et plus de sécurité aussi, peut-être, à faire partir cette loi du célibat d'un texte juridique péremptoire du premier siècle. Pour moi, j'estime d'abord qu'il faut se rendre aux faits; et puis, je vous avoue que je serais marri d'y perdre l'admiration que j'ai éprouvée à voir ce développement et ce triomphe de la logique intime du sacerdoce. Et quelle force plus grande que cette puissance logique d'une idée?

Car, je suppose trouvé ce texte juridique primitif dont je parlais; pour moi, homme d'Eglise, il sera sacré, et je m'inclinerai. Mais le simple honnête homme, que j'ai toujours en vue dans mes déductions, et qui ne juge du sacerdoce que par son utilité sociale, aura cette arrière-pensée que la loi du célibat n'est que la volonté d'un homme qui s'est imposée aux siècles; et je ne pourrai plus, avec la même clarté, lui dire: vous reconnaissez la vertu sociale du sacerdoce catholique; et il vous suffit pour cela d'être un observateur positif des faits; seulement, vous ne comprenez pas le célibat. Eh bien, regardez de plus près, et vous verrez qu'il est un ressort intime du sacerdoce, et qu'en le brisant, vous briseriez son action.

Car c'est là le raisonnement que je tiens en ce moment. Si le célibat était une discipline introduite dans l'Eglise comme elle le fut dans l'Université par Na-

1. I Cor. VII, 32-33.

poléon, discipline de la vie publique qui ne toucherait pas à la vie intime, elle n'aurait pas eu plus de fortune sans doute dans l'Eglise que dans l'Université. Et sa durée même pourrait avertir ses adversaires qu'il y a là quelque chose de plus profond qu'une loi artificielle et erronée, dont le temps se serait chargé de faire éclater l'artifice, et de redresser l'erreur.

Si le célibat était inspiré par une hésitation devant la vie, et ses risques, je ne demanderais pour lui aucune estime. Mais songez qu'il est un engagement de la vingt-cinquième année, où toute la vie chante en nous. On peut sourire de la physionomie de rêve qu'elle prend aux yeux de l'adolescent alors, et qui est si disproportionnée avec la réalité. Mais enfin, c'est cette physionomie séductrice vers laquelle toute sa nature le porte, et dont il se détourne sous l'attrait d'un plus puissant amour.

Quel amour? Je vais le laisser définir par un prêtre, un modeste prêtre du dix-neuvième siècle; je le prends à dessein de notre temps, du milieu de vous. Il appartenait à notre diocèse de Lyon, mais il a fondé aussi une paroisse dans le diocèse de Grenoble.

L'abbé Chevrier méditait une nuit de Noël devant la Crèche, sur ces mots: « Et le Verbe s'est fait chair; et il a habité parmi nous. » « Je me disais, a-t-il écrit: le Fils de Dieu est descendu sur la terre pour sauver les hommes, et convertir les pécheurs. Et cependant que voyons-nous? Les hommes continuent à se damner. Alors je me suis décidé à suivre Jésus-Christ de plus près, pour me rendre plus capable de travailler efficacement au salut des âmes. » « La mère vit pour son enfant; l'époux pour son épouse; chacun de ces êtres met sa vie dans ce qu'il aime... Pour nous, notre vie, c'est Jésus-Christ. » « Jésus-Christ, que c'est beau! » « Saint François disait: on dit que je suis fou. Mais n'êtes-vous pas fou, Seigneur, vous qui vous êtes laissé lier et mener par l'amour? C'est le propre de l'amour d'être fou. » « Plus on est mort, plus on a la vie, plus on donne la vie: le prêtre est un homme crucifié. » « Nous prendrons pour devise de charité

cette parole de Notre-Seigneur : « Prenez et mangez », nous regardant comme un pain spirituel qui doit nourrir tout le monde, par la parole, l'exemple, et le dévouement. » « Le prêtre est un homme mangé. » « Avant d'être un pain de vie, il faut passer par la Crèche et le Calvaire. Ainsi le blé, il faut le battre, le dépouiller de la paille, puis le faire moudre ; il perd sa forme ; ensuite il peut devenir du pain utile à nos corps. Si on mangeait le blé avec son épi, il ferait mal ; quand il est moulu, alors il devient une nourriture. Ainsi nous, nous ne pouvons être utiles au prochain pour l'âme et le corps que lorsque nous avons passé par la mort... » »

J'aime à élever la question à ces hauteurs, d'abord parce qu'elle est à sa vraie place, et puis parce que si j'avais ici un adversaire de bonne foi qui seulement ait eu le tort de l'envisager légèrement, il me semble qu'il serait contraint de reconnaître que ce sont là de grandes choses humaines.

Mais vous, j'ai peur que vous ne me reprochiez de jeter devant vous ces admirables et simples pensées pour vous éblouir, à la faveur d'une sorte de sophisme pratique qui dissimule que la sainteté est un état exceptionnel. Mais ce que je viens de citer n'est pas un idéal personnel ; je le tire du *Véritable disciple*[1], traité écrit pour la formation des prêtres du Prado, des prêtres diocésains du peuple destinés à vivre dans les paroisses, sous la juridiction de leur évêque. Mais c'est l'enseignement de nos grands séminaires ; c'est, pour le fond, la théorie courante de la vocation sacerdotale. Et si vous pouviez lire dans ces carnets intimes où dans leur cellule du séminaire, à la veille de l'ordination sacerdotale, nos jeunes gens écrivent, pour Dieu et pour eux seuls, avec l'intention de brûler cela avant leur mort, les sentiments qui les animent, vous retrouveriez les mêmes choses.

Tenez, voici ce que j'ai lu dans un de ces carnets dont la guerre a brisé le sceau et violé le secret : « O

1. Lyon, Vitte.

Dieu, feu dévorant, qui appelez les derniers de vos enfants à être vos prêtres, ayez pitié du plus faible de tous que vous avez appelé à cette immense dignité. Faites que je donne l'exemple, que je le donne en tout, que je ne me regarde pas moi-même ; que je m'oublie moi-même, pour ne penser qu'à ceux que vous m'avez confiés. Mon Sauveur Jésus bien-aimé, que je vous regarde et que je vous aime, et que j'aille de l'avant, votre croix sur la poitrine, sans penser à autre chose qu'à vous. Seigneur, que je vous aime plus que tout. »

Ce jeune prêtre écrivait cela la veille de la bataille où il tomba. Ce n'est pas de la littérature. Tout cela est beau de l'intensité du sentiment. Et ce n'est pas pour nous émouvoir que je vous le cite. Non, non ; je veux, au contraire, uniquement raisonner, et je dis : le sacerdoce catholique, tel que le vivent ceux qui sont dignes de lui, se présente comme un dévouement aux hommes, aux âmes. Si ce dévouement s'acharne à garder dans les âmes la lumière de foi et la vertu sans lesquelles les peuples meurent, c'est qu'il est un grand amour, une passion, de source divine. Tout grand amour est exclusif et vit d'abnégation. Le célibat est une abnégation ; c'est l'exercice, c'est l'ascèse qui maintient le prêtre en état d'abnégation de soi pour le dévouement aux autres.

Et qui troublerait cette admirable économie, et détendrait cette énergie dans la facilité de la vie commune, il briserait un ressort, et affadirait une vertu dans un monde qui languit parce que des ressorts s'y sont brisés et des vertus s'y sont affadies ; et il priverait la vitalité française du secours que nous avons reconnu lui venir de l'action du sacerdoce catholique.

D'autres époques en ont fait l'expérience, par exemple ce dixième siècle, où le sacerdoce semblait avoir oublié les lois du célibat, mais où il avait oublié en même temps sa vocation, laissant la société s'abîmer dans une décadence générale qui a valu à ce temps le triste nom de « siècle de fer ».

On reprochait à saint Ambroise, qui venait de publier ses trois livres sur les vierges (377), de vouloir

dépeupler le monde ; il répondit, dans un nouvel opuscule : « Vous dites qu'en donnant le voile à des religieuses, nous diminuons la race ; regardez : où il y a peu de vocations, il y a peu de naissances ; où fleurit la virginité, les berceaux fleurissent aussi. » Cette loi de corrélation, que l'évêque de Milan posait pour le monde romain du quatrième siècle, nous pouvons la confirmer par nos propres observations, que nous les fassions porter sur certaines époques de notre histoire, ou sur certaines régions de notre pays.

Et savez-vous pourquoi? Mais parce que c'est la chasteté qui est féconde. Ce n'est pas nécessairement le mariage par lui-même qui est fécond ; c'est la chasteté, qui a protégé la vie dans les jeunes gens qui arrivent au mariage, et qui ensuite garde l'honneur du foyer. Or nous sommes tous, nous qui appartenons au même peuple, solidaires. Un peuple n'est que l'éclosion multiple d'une sève commune. Et quand cette vertu commune est capable d'intégrité parfaite chez certains hommes, c'est le signe qu'elle garde dans tout le peuple une puissance qui est une promesse de fécondité.

Et, en définitive, ceux que préoccupe le problème de la population ne doivent, il me semble, trouver d'ennemis dans rien au monde qui soit une vertu, mais en particulier dans le célibat du prêtre, qui n'est pas une faiblesse, ni une peur des risques, ni une hésitation devant la vie, mais une vertu, une surnaturelle audace, une tension de tout l'être dans le dévouement. Et je n'aurais pas réussi à vous faire partager toute ma pensée, si vous vous arrêtiez là, si vous ne reconnaissiez pas que le prêtre, en gardant parmi les hommes la foi au prix infini de la vie, et à l'autorité souveraine de la conscience, dans l'obscurité et l'abnégation où il a choisi de vivre, n'est pas un serviteur inutile de la famille française.

F. Lavallée,
Recteur des Facultés catholiques de Lyon.

Sur l'ordonnance du traité de l'Eucharistie

(*Suite*[1])

III

Nous avons vu comment le traité apparaît constitué à l'époque moderne. *Mystère, sacrement, sacrifice* nous marquent les trois aspects du don divin, et les théologiens aiment à distinguer l'un de l'autre ces trois aspects par la division du traité en trois parties :

1° *Le mystère de la présence réelle* : c'est la vérité première et fondamentale, qui fait de l'Eucharistie quelque chose de sans pareil entre les sacrements, et d'où dépendent toutes les autres vérités de la doctrine Eucharistique *Illud cogitanti statim occurrit*, écrit Liebermann, *omnia quae vel de Sacramento vel de Sacrificio fides Ecclesiae docet, a catholico praesentiae realis dogmate pendere, et ex hoc, veluti ex sua radice, exsurgere*[2].

2° *Le sacrement de l'Eucharistie* : c'est la raison du mystère, ou une des raisons. La présence réelle nous est donnée sous les apparences du pain et du vin, pour que l'homme se nourrisse du corps et du sang de Jésus-Christ. *Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus*[3].

3° *Le sacrifice de la messe* : c'est encore une raison du mystère. La présence réelle nous est donnée pour que Jésus-Christ continue de s'offrir en hommage à Dieu, son père, sur l'autel comme il s'est offert sur la

1. Voir *Revue apologétique*, n° du 1er décembre 1923, p. 274 sqq.

2. Il suffit d'une instant de réflexion, écrit Liebermann, pour reconnaître que tous les enseignements de la foi sur le sacrement ou le sacrifice dépendent du dogme catholique de la présence réelle et surgissent de lui comme de leur racine » (*Institutiones theologicae*, t. IV, *de Eucharistia*, 417-418).

3. « Ma chair est véritablement une nourriture, et mon sang est véritablement un breuvage. » (Joan. VI, 55.)

croix. *Ab ortu enim solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus; et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblation munda*[1].

Ainsi donc, le sacrement et le sacrifice nous expriment les deux intentions principales de l'institution divine, et nous avons, dans la division tripartite du traité, le résumé éminemment clair de ce que Jésus-Christ a voulu, *in qua nocte tradebatur*, quand il prononça sur le pain et le vin les paroles adorables : « Ceci est mon corps, ceci est mon sang ».

Il semble que cette mise en ordre soit quelque chose de définitif et d'immuable, tant elle correspond aux données de la foi et tant nous avons pris l'habitude de nous y reposer. Mais Bossuet a dit : « Nous ne savons le tout de rien ». La moindre vérité, en effet, présente des aspects multiples, soit en elle-même, soit par ses rapports avec les autres vérités, et de ces aspects nous pouvons varier beaucoup les arrangements. On n'arrête pas plus le travail de la pensée dans l'esprit que le flux des phénomènes dans la mouvante nature. L'arrêt serait la mort. C'est vrai toujours, c'est vrai pour la question (point si difficile) qui nous occupe. Les deux raisons du mystère eucharistique, le sacrement et le sacrifice, sont désormais posées l'une en face de l'autre, dans la pleine lumière de la théologie. La comparaison s'est faite entre elles de longtemps ; saint Thomas et d'autres théologiens en ont tiré des vues profondes ; mais maintenant elle s'impose davantage,et le moment est venu des conclusions pratiques, qui vont faire passer le sacrifice avant le sacrement dans l'économie du traité.

Le sacrifice a son rapport premier, direct et immédiat,au culte divin. Il est, essentiellement et avant tout, un hommage à Dieu, l'hommage le plus grand et le plus expressif de toute la religion, tandis que le sacrement ne se réfère, de lui-même et tout d'abord, qu'à la sanctification de l'homme. Mais l'hommage à rendre à

1. Malach. I, 11. « Du levant au couchant, mon nom est grand parmi les nations, et en tout lieu on sacrifie et on offre à mon nom une oblation pure. »

Dieu passe avant l'œuvre de la sanctification. Et donc, l'intention première du Verbe incarné, voulant demeurer au milieu de nous par le mystère de la transsubstantiation, est une intention de sacrifice plutôt que de sacrement.

Autre considération. La foi ne nous dit pas seulement que l'Eucharistie est un sacrifice ; elle rapporte l'autel à la croix du Calvaire, elle nous enseigne que le sacrifice de la messe renouvelle et commémore celui de la croix. Or, le sacrifice de la croix est unique parmi les événements de ce monde. L'Incarnation dans notre humanité pécheresse, est d'abord ordonnée vers lui[1] ; le Verbe s'est fait chair pour mourir sur la croix, afin de réconcilier le monde avec Dieu, et son sacrifice n'est pas seulement l'acte suprême de sa vie, il est l'acte religieux par excellence, d'où nous vient toute grâce, d'où nos actes tirent toute leur valeur de vie éternelle. *Non est in alio aliquo salus.* Voilà aussi ce qui fait si grand le sacrifice de l'autel. C'est Jésus qui adore, remercie, demande pardon, implore, Jésus qui s'offre pour nous, non plus dans la souffrance et le sang répandu, mais dans les mêmes sentiments d'amour et de dévouement, dans le même désir de nous sauver que sur la croix. Le sacrifice de l'autel participe donc de la dignité de celui de la croix, et comme celui-ci est ce qu'il y a de plus grand dans l'ordre du salut, celui-là est ce que nous avons de plus grand dans le culte chrétien. Le père Faber a raison de le dire, « où la messe n'est point, il n'y a point de christianisme[2] ! »

Ainsi, le sacrifice de la messe, en ce qu'il nous représente, prime encore le sacrement. Bethléem, le Calvaire, l'autel, ces trois grands mystères, de par la volonté miséricordieuse de notre Dieu, sont en stricte liaison l'un avec l'autre. Bethléem est pour le Calvaire et comme l'autel représente et continue le Calvaire, notre foi va du Calvaire à l'autel, pour y retrouver, toute proche de nous, l'offrande rédemptrice du Dieu fait homme. Ce n'est qu'ensuite qu'elle s'arrête à la pensée

1. Je ne prétends pas trancher ici la controverse entre scotistes et thomistes sur le motif premier de l'Incarnation.
2. *Le Saint-Sacrement*, I, 135.

du sacrement. Jésus crucifié, Jésus qui se donne pour nous en hostie d'hommage à la majesté de Dieu offensée, c'est lui que nous adorons d'abord. *Non judicavi me scire aliquid inter vos nisi Jesum Christum, et hunc crucifixum.* Et, ayant adoré notre Sauveur immolé pour nous, nous étendons la main (comme le marquait la liturgie de Cyrille de Jérusalem[1]) pour recevoir en Jésus le pain qui nourrit nos âmes pour la vie éternelle.

Jésus, notre pain ; il s'offre à nous sous les apparences du pain : c'est une autre considération, qui nous découvre un rapport nouveau du sacrifice avec le sacrement, d'où va ressortir une priorité nouvelle du sacrifice sur le sacrement.

Le mystère de la présence réelle a une double fin : l'immolation de l'autel continuant celle de la croix, et la réfection de l'âme par le corps et le sang de Jésus-Christ. De ces deux fins, non seulement l'immolation est la première logiquement et en dignité, mais c'est par l'immolation de l'autel que le chrétien est mis en possession du pain qui le nourrit spirituellement. En d'autres termes, Jésus s'offre pour nous sous les apparences du pain et du vin, et, par ce symbole, il nous signifie que son sacrifice s'achève régulièrement en un repas sanctifiant, que lui-même est une victime destinée à être mangée et que la réception du sacrement où nous le mangeons est au terme du sacrifice.

Chose digne de remarque, la théologie qui, jusqu'à notre époque, a complètement enfermé son traité de la communion dans le cadre du sacrement, par là même en est venue à passer sous silence cette considération de la victime, mangée dans la participation au sacrifice. Ainsi l'on néglige tout un aspect de la doctrine révélée, où s'exprime une des pensées les plus touchantes du Cœur de Jésus, avec quelque chose de la grâce de l'Eucharistie.

Non, on n'a pas tout dit quand on a dit que la communion est la réception d'un sacrement, même du plus

1. *Catéch. myst.*, 5, 21-22, cité par Kirch, *Enchir. Hist. Eccl.*, 488-489.

saint de tous les sacrements, celui qui, avec la grâce, contient l'auteur de la grâce : il faut dire encore qu'elle est la participation au sacrifice de Jésus. Les deux choses, sans doute, n'en font qu'une et sont inséparables ; quiconque communie au sacrifice communie au sacrement, et quiconque reçoit le sacrement dans les conditions établies par Jésus-Christ, participe au sacrifice. Il n'en est pas moins vrai que ce sont là deux aspects distincts de la sainte communion et qu'il ne faut négliger aucun des deux, si l'on veut comprendre toute la richesse de grâce et de vérité incluse dans ce grand acte du chrétien qui est la participation au corps du Christ.

Jésus a voulu que l'Eucharistie fût reçue comme un souvenir de sa passion et de sa mort. Il l'a instituée au Jeudi Saint, la veille de sa passion, dans la nuit même où il allait être livré (*pridie quam pateretur, in qua nocte tradebatur*). L'instituant, il n'a pas dit seulement : ceci est mon corps, mais : mon corps livré pour vous, mon sang versé pour vous. Et l'Apôtre, fidèle interprète de sa pensée, écrivait aux Corinthiens : Toutes les fois que vous mangez ce pain et que vous buvez ce calice, vous annoncez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne. Comment avons-nous la pleine intelligence de ces choses, si nous ne regardons pas au sacrifice ? Nous communions à la mort de Jésus-Christ dans le sacrement ; mais nous ne comprenons la communion comme un souvenir de Jésus mourant pour nous que si nous nous référons au sacrifice de l'autel et, par celui-ci, au sacrifice de la croix.

Ainsi pour la grâce de l'Eucharistie. Certes, il n'est pas nécessaire de tant analyser le mystère pour en recevoir les fruits. Quiconque croit au pain de vie peut manger fructueusement le pain de vie. Mais s'il s'agit de comprendre cette grâce, ce n'est pas assez de la considération du sacrement : il faut encore regarder au sacrifice. La grâce de l'Eucharistie, elle est en Jésus qui vient à nous comme notre nourriture ; elle est en Jésus, notre victime sur l'autel comme sur la croix. Et la communion étant une manducation de la victime im-

molée pour notre salut, nous comprenons mieux qu'en elle nous participons, comme le dit saint Thomas, aux fruits de la passion et de la mort du Sauveur.

Bossuet, qui connaît si parfaitement les aspects pieux de la théologie, n'a garde de négliger celui-là. Lisez, dans les *Méditations sur l'Evangile*, son commentaire de la parole de Jésus : *J'ai désiré d'un grand désir de manger cette pâque avec vous :*

J'ai désiré d'être moi-même votre pâque, d'être l'agneau immolé pour vous, la victime de votre délivrance ; et, par la même raison que j'ai désiré d'être une victime véritablement immolée, j'ai désiré aussi d'être une victime véritablement mangée : ce qu'il accomplit par ces paroles : *Prenez, mangez, ceci est mon corps donné pour vous :* c'est la pâque d'où doit sortir le sang de votre délivrance. Vous sortirez de l'Egypte et vous serez libres aussitôt après que ce sang aura été versé pour vous : il ne vous restera plus qu'à manger, à l'exemple de l'ancien peuple, la victime d'où il est sorti. C'est ce que vous accomplirez dans l'Eucharistie que je vous laisse en mourant, pour être éternellement célébrée après ma mort[1].

Plus loin, le commentaire de la parole de saint Paul aux Corinthiens :

Toutes les fois que vous mangerez ce pain de vie et que vous boirez ce calice, vous annoncerez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne. Vous l'annoncerez comme une chose déjà accomplie pour le salut du genre humain ; vous l'annoncerez comme une chose qui se doit continuer en quelque façon jusqu'à la fin des siècles. La mort de Jésus-Christ est toujours présente dans l'Eucharistie, par la séparation mystique de son corps et de son sang : l'impression de la mort de Jésus-Christ se doit faire sur tous les fidèles qui, à l'invitation du Fils de Dieu, se doivent rendre eux-mêmes des victimes. Toute la vertu de la croix est dans ce mystère ; on y annonce par tous ces moyens la mort du Sauveur[2].

Qui ne voit combien notre piété gagnerait à se rendre familières ces pensées ? Je note une autre raison de regarder la communion dans la lumière du sacrifice. Nous ne communions pas seulement pour notre sanctification personnelle, nous communions en action de

1. La Cène, 1er p., 17e jour.
2. 46e j. Voir encore les 18e, 19e et 37e j. Bossuet revient souvent sur ces pensées.

grâces d'un bienfait reçu, en esprit de réparation pour les péchés du prochain ; nous communions en vue d'une faveur à obtenir tant pour les autres que pour nous-mêmes ; nous communions pour le salut des vivants et pour le soulagement des âmes du purgatoire. Mais si la communion peut servir à tant de fins diverses, la raison n'en est pas dans le seul sacrement (on ne reçoit un sacrement que pour soi-même et pour son bien propre) ; elle tient à ce que, dans la communion, nous participons, et de la meilleure manière, au sacrifice de l'autel, et par là même à toutes les fins du sacrifice et de la prière de Jésus sur l'autel. Le communiant offre Jésus avec le prêtre ; il prie par Jésus et avec Jésus ; il rend hommage à Dieu en mangeant la victime très pure du plus saint de tous les sacrifices. Le grand acte de religion qu'il accomplit là a des efficacités multiples, qui ne sauraient se trouver dans une action purement sacramentelle.

Ainsi donc, le sacrifice apparaît partout au premier plan dans l'économie de l'institution eucharistique. Le mystère de la présence réelle nous y conduit, comme à l'intention première du Sauveur. Il est ce qu'il y a de plus grand dans la religion, par là même qu'il est le sacrifice de Jésus au milieu de nous et qu'en lui revit le sacrifice de la croix. La communion elle-même ne saurait s'expliquer tout entière, selon sa signification et son efficacité, que dans la dépendance du sacrifice de l'autel. Nous retrouvons dès lors la progression logique si bien marquée par les trois mots du Code de Benoit XV : *Continetur, offertur, sumitur. Continetur* : le Verbe incarné est là, avec son corps, son sang, son âme et sa divinité ; mystère de la présence réelle, infiniment digne d'adoration, mais qui ne saurait se suffire à lui-même, ayant sa raison d'être dans les deux autres mystères qui l'accompagnent. — *Offertur* : Jésus s'offre pour nous, comme il s'est offert sur l'arbre de la croix, avec tout son amour, moins ses souffrances. — *Sumitur* : nous le prenons comme notre aliment ; nous le mangeons après qu'il a été offert, comme l'agneau de la nouvelle alliance, et la réception du sacrement

eucharistique se fait précisément par la manducation de cet agneau divin[1].

Continetur, offertur, sumitur: on est heureux de trouver le germe de cette synthèse dans une phrase de saint Thomas : *Rationem sacrificii habet, in quantum offertur; rationem autem sacramenti, in quantum sumitur*[2]. Mais nous avons vu que ce n'était point sur cette pensée que l'auteur de la *Somme* avait organisé son traité de l'Eucharistie.

Le premier théologien qui, à notre connaissance[3], ait placé l'étude du sacrifice avant celle du sacrement est le P. Wilmers, dans son *Manuel de religion*, publié de 1851 à 1857. Après lui, nous trouvons l'abbé Martinet, dans ses *Institutiones theologicae*[4], parues en 1859, et, plus récemment, l'Eminentissime Cardinal Gasparri, qui, dans son *Tractatus canonicus de Sanctissima Eucharistia*, nous donne cette définition de l'Eucharistie, que nous voulons citer tout entière, parce qu'il n'y a point de doute que l'article 801 du Code ecclésiastique n'ait là son origine : « Eucharistia describi potest : *Fidei nostrae mysterium quo, sub speciebus panis et vini verbo sacerdotis consecratis, ipse Christus D. continetur, offertur, sumitur.* Verba : *fidei nostrae mysterium... continetur*, indicant praesentiam Christi D. sub speciebus panis et vini. Verbum : *offertur*, indicat rationem sacrificii quam Eucharistia habet in ordine ad Deum. Tandem verbum : *sumitur*, indicat ratio-

1. Il ne faudrait pas chercher à conclure de ces principes qu'il convient, pour les fidèles, de ne communier qu'à la messe en union avec le prêtre. La communion se distribue régulièrement au cours de la messe; mais même en dehors de la messe, elle est toujours une participation au sacrifice. C'est pourquoi il est dans la tradition de l'Eglise de laisser sur ce point aux fidèles une grande liberté.

2. P. 3, q. 79, a. 5. « L'Eucharistie est sacrifice en tant qu'elle est offerte; elle est sacrement en tant qu'elle est prise comme nourriture. »

3. Il doit y en avoir eu d'autres auparavant. Je ne prétends donner ici que quelques exemples. Les *Considérations* que développe Gerbet *sur le dogme générateur de la piété catholique* (considérations mêlées de vues peu exactes sur ce qu'on a appelé la tradition primitive) tendraient à faire passer l'étude du sacrifice avant celle du sacrement. Et si aujourd'hui cette tendance s'affirme davantage, elle est due, pour une part, à l'influence des grands auteurs spirituels du dix-septième siècle. Bérulle, Condren, Olier, qui donnent une si grande place, dans leur piété, à l'idée du sacrifice.

4. T. IV, p. 221.

nem sacramenti quam Eucharistia habet in ordine ad homines[1] ». Le bref exposé dogmatique qui vient ensuite n'est que le développement de cette définition : 1° *De praesentia reali Christi D. sub speciebus panis et vini verbo sacerdotis consecratis ;* 2° *Sanctissima. Eucharistia est verum sacrificium* ; 3° *Sanctissima Eucharistia est verum sacramentum*[2]. C'est, en moins de trente pages, un traité de l'Eucharistie selon l'ordre nouveau.

Une conséquence surgit de cet ordre nouveau. Si l'Eucharistie est premièrement un sacrifice, elle est quelque chose de trop grand pour être bien à sa place parmi les traités de la théologie sacramentaire ; il y a lieu de lui en chercher une autre, où seront mis en meilleure lumière les rapports très particuliers qu'elle a avec les mystères du Verbe incarné et rédempteur, avec le mystère de l'Eglise, avec le culte chrétien que l'Eglise a mission de garder et de promouvoir pour la plus grande gloire de Dieu et le plus grand bien des âmes.

Selon ce principe, un éminent théologien du dix-neuvième siècle, le P. Stentrup, étudie le sacrifice eucharistique dans la Sotériologie, au chapitre du sacerdoce de Jésus-Christ. L'acte essentiel du sacerdoce est le sacrifice. Or, Jésus-Christ, souverain prêtre, a exercé principalement son sacerdoce dans le sacrifice sanglant de la croix, source de toute notre vie surnaturelle ; il continue de l'exercer tous les jours, en renouvelant par ses ministres l'offrande de la croix, dans le sacrifice non sanglant de l'autel. Nous avons donc, dans ces deux actes, tout l'essentiel du sacerdoce de Jésus-Christ.

Autre exemple. Le docteur Scheeben, ayant traité de

1. « L'Eucharistie peut être définie : le mystère de notre foi par lequel, sous les espèces du pain et du vin consacrées par la parole du prêtre, le Christ lui-même est contenu, offert et pris en nourriture. *Est contenu*, ce mot nous indique le mystère de la présence réelle ; *offert*, c'est ce caractère de sacrifice que possède l'Eucharistie par rapport à Dieu ; *pris en nourriture*, c'est le sacrement qui se trouve dans l'Eucharistie par rapport aux hommes. » (T. II, c. 1, n. 1, n. 5, p. 4.)

2. « 1° De la présence réelle du Christ sous les apparences du pain et du vin ; 2° Que l'Eucharistie est un vrai sacrifice ; 3° Que l'Eucharistie est un vrai sacrement. »

l'Incarnation, qui rétablit l'ordre troublé par le péché, nous montre (dans une synthèse qui malheureusement n'a pas été achevée) la permanence du Christ dans le monde : 1° par l'Eglise, son corps mystique ; 2° par l'Eucharistie, où il réside substantiellement ; 3° par les autres sacrements, où il réside par sa vertu.

Mgr Laurent Janssens, dans les commentaires si riches de science qu'il a en cours de publication sur la Somme de saint Thomas, nous donne l'ébauche d'une synthèse à peine différente de celle de Scheeben. Après avoir traité du Christ, il traite du corps mystique du Christ, qui est l'Eglise, la considérant dans ses deux aspects : 1° l'élément extérieur, c'est-à-dire la constitution de l'Eglise ; 2° l'élément intime et spirituel, ou la vie de l'Eglise, qui comprend : 1° la grâce, 2° les vertus, 3° les moyens d'avoir la grâce, autrement dit les sacrements ; 4° enfin, l'Eucharistie, qui est le moyen par excellence de la grâce. Ce n'est qu'un projet ; mais il est beau. Souhaitons que l'éminent théologien puisse un jour le réaliser. Scheeben mettait plus en relief, semble-t-il, le rapport premier de l'Eucharistie avec l'Incarnation. Mgr Janssens nous la montre mieux comme le grand trésor de l'Eglise et le paradis des âmes sur la terre.

D'autres perspectives se découvrent dans le splendide volume du P. de la Taille, qui se déroule en trois livres : 1° *de sacrificio dominico* (la Cène, le Calvaire, le ciel) ; 2° *de sacrificio ecclesiastico* (la messe) ; 3° *de sacramento*. L'auteur a ses vues personnelles sur le sacrifice. Il le met essentiellement dans l'*offrande* de la victime immolée. L'offrande du cénacle et l'immolation du Calvaire sont deux actes d'un seul et même sacrifice, et l'oblation de la messe n'est que le renouvellement de l'oblation faite au Cénacle, en sorte que Jésus, au Cénacle, s'est offert lui-même comme la victime qui allait être immolée le lendemain, et, sur l'autel, il s'offre par le ministère du prêtre comme la victime antérieurement immolée.

Ce n'est pas le lieu de critiquer cette doctrine, que, d'ailleurs, l'auteur nous présente, avec une grande

abondance de textes, comme étant la seule qui ressorte de l'enseignement de Jésus, de saint Paul et des Pères. Nous ne noterons que deux choses, en conformité avec la question qui nous occupe : 1° que le P. de la Taille sort le traité de l'Eucharistie du cadre sacramentaire pour le rattacher étroitement à celui de la Rédemption ; 2° qu'il étudie le sacrifice avant le sacrement, en raison des rapports qu'il constate, d'une part, entre le sacrifice du Jeudi Saint et du Vendredi Saint et celui de la messe ; d'autre part, entre le sacrifice de la messe et la manducation de l'hostie. Ainsi donc, la synthèse si brillamment établie par le P. de la Taille est bien en harmonie avec les tendances signalées plus haut, chez quelques théologiens modernes.

Nous avons suivi à travers l'histoire les organisations successives du traité de l'Eucharistie. C'était le moyen nécessaire pour les bien comprendre et les apprécier à leur juste valeur.

Conclurons-nous de là que l'organisation la plus récente est la seule qui mérite d'être conservée ? Ce serait trop dire. Il n'arrive pas toujours que les éléments d'une doctrine soient de leur nature si rigoureusement ordonnés entre eux qu'un ordre unique s'impose à l'esprit. Regardez un paysage de collines ou de montagnes. Les positions sont multiples d'où on peut l'observer, et chacune a ses avantages, chacune nous découvre quelque aspect particulier,qu'ailleurs on ne verrait pas aussi bien. Ainsi en est-il de la doctrine chrétienne, si ample et si complexe. Les grandes vérités qui la constituent se disposent de diverses manières, suivant le point d'où on les regarde ; on ne peut pas dire qu'il y en ait un d'où toutes choses se découvrent, dans tous leurs détails, avec une égale perfection, et il est bon de modifier le point de vue pour ne négliger aucun des aspects de la doctrine révélée. C'est ce que l'on a toujours fait au cours des siècles, où les synthèses de la foi ont été nombreuses et variées.

Pour ce qui concerne le traité de l'Eucharistie, des théologiens vigoureux et profonds comme l'Eminentis-

sime cardinal Billot, nous font voir, en commentant la *Somme Théologique*, quel beau parti on peut tirer encore aujourd'hui de l'ordonnance thomiste strictement sacramentaire. D'autres conservent la division en deux parties : sacrement et sacrifice. Mais il faut reconnaître que la division tripartite est la plus logique, la plus claire, la plus simple et la plus harmonieuse. Présence réelle, sacrement et sacrifice (ou bien sacrifice et sacrement), sont les trois dogmes autour desquels se groupent, comme d'eux-mêmes, tous les éléments de la doctrine. Nul doute que cette division ne constitue un progrès sur les autres. Libre à chacun, toutefois, d'exposer le sacrement avant le sacrifice, ou le sacrifice avant le sacrement. Libre à chacun de laisser le traité de l'Eucharistie dans la théologie sacramentaire ou bien de le placer immédiatement après celui de la Rédemption ou celui de l'Eglise.

Suarez observe que le sacrifice est premier dans l'ordre des intentions, et le sacrement, premier dans l'ordre de la réalisation. Nous avons là de quoi expliquer et justifier les deux manières d'ordonner l'étude du sacrement et du sacrifice.

Le sacrifice, premier dans l'intention. C'est lui que Jésus a voulu tout d'abord, quand il a institué l'Eucharistie, parce que le sacrifice était l'hommage suprême à Dieu, son père, dans l'offrande de l'autel, Jésus ne pouvant rien vouloir de plus grand ni de meilleur.

Le sacrement, premier dans la réalisation. Non qu'il précède le sacrifice d'une priorité de temps. Ils sont posés l'un et l'autre, selon toute leur perfection[1], dans un seul et même instant, dans un seul et même acte, qui est la consécration. Mais il s'agit d'une priorité logique. Le sacrement implique la présence du Christ sous les espèces sacramentelles, et le sacrifice, l'immo-

1. Ces mots sont une restriction. La consécration sous les deux espèces n'est pas également nécessaire au sacrement et au sacrifice. Elle est nécessaire pour l'*essence* du sacrifice et seulement pour l'*intégrité*, ou la perfection, du sacrement. Il suit de là que par la consécration sous l'espèce du pain, le sacrement est déjà constitué, quant à l'essentiel, alors que le sacrifice n'existe pas encore (du moins selon l'opinion communément admise). De ce point de vue il y a donc une priorité du temps du sacrement sur le sacrifice.

lation mystique sous les deux espèces. Or, l'immolation ne saurait se concevoir sans la présence. Le sacrifice présuppose donc le sacrement, et Suarez a raison de dire que celui-ci est premier d'une priorité logique *in ordine executionis*[1].

Ainsi s'explique la double synthèse du traité de l'Eucharistie. Les théologiens, quand ils ont voulu étudier le mystère d'amour, se sont portés d'abord sur l'œuvre divine elle-même et, par celle-ci, se sont élevés jusqu'aux intentions d'où elle est sortie. Une première science s'est donc constituée selon l'ordre où se réalise le mystère. Elle va du sacrement au sacrifice, ou, pour parler avec plus de précision, elle étudie le signe sacramentel dans son rapport avec le mystère du corps et du sang de Jésus-Christ; puis, passant du sacrement au sacrifice, elle étudie aussi le signe sacrificiel dans son rapport avec ce même corps et ce même sang du Christ. C'est la première science. Mais, tandis qu'elle est en train de se faire, un ordre nouveau se découvre à l'esprit : le sacrifice est au premier rang dans l'intention du Christ, et le sacrement, au second. Jésus, venant sur l'autel, regarde d'abord vers son père à qui il s'offre en sacrifice, comme sur la croix, pour la réparation du péché ; puis il achève son sacrifice en se donnant comme nourriture à nos âmes. C'est l'ordre de la seconde science.

Le premier ordre étant celui de l'exécution, est également celui des apparences : il va du signe au signe ; et le second, étant celui des intentions, est aussi l'ordre des choses intérieures : il va tout droit à ce que le sacrifice et le sacrement renferment de plus intime : une volonté du Cœur de Jésus (Jésus notre victime) et une autre volonté du Cœur de Jésus (Jésus notre nourriture).

Le premier ordre est celui du développement, celui selon lequel la science du mystère s'est peu à peu constituée. L'autre suppose une science faite ou déjà avancée, et il la refait dans l'ordre inverse du développement.

1. Suarez, in 3am p., disp. 76, sect. 3, n. 2 et 5.

Le premier ordre intéressera toujours plus, semble-t-il, les théologiens de profession, qui trouveront, en effet, de grands avantages à penser leur science dans l'ordre même où les générations successives l'ont édifiée[1]. Mais peut-être la piété aura-t-elle plus de ressources à suivre le second ordre, et quelqu'un qui voudrait écrire un traité doctrinal de l'Eucharistie, débarrassé de toute théologie technique, uniquement pour mettre en lumière la sagesse, la puissance et la bonté de Dieu dans le don que Jésus nous a fait, avec la place que ce don occupe ici-bas dans l'économie du salut, celui-là devrait regarder d'abord aux intentions divines et montrer le sacrifice avant le sacrement.[2].

Où mettre le traité de l'Eucharistie ?

Si l'on garde au premier rang l'étude du sacrement, nulle raison de ne pas laisser le traité dans la théologie sacramentaire. Si c'est l'étude du sacrifice qui se fait la première, on n'est point davantage obligé pour cela de changer l'ordre traditionnel. Il y a, certes, de très belles et très sérieuses raisons pour faire entrer l'Eucharistie dans une étude du sacrifice ou du sacerdoce de Notre-Seigneur Jésus-Christ ; mais il y en a de non moins belles et non moins sérieuses pour la conserver à sa place dans la théologie sacramentaire, à la suite du baptême et de la confirmation, selon l'ordre primitif consacré par le concile de Trente. Tant il est vrai qu'il peut y avoir de multiples agencements légitimes et que, parmi ceux-ci, aucun ne s'impose à l'exclusion des autres[3].

Ce qui importe le plus, quelque place qu'on donne à l'Eucharistie dans une synthèse générale de la doc-

1. La terminologie aussi s'est fixée dans cet ordre, et il est bon d'en tenir compte. Par exemple, la matière et la forme, qui intéressent le sacrifice comme le sacrement, s'expliquent mieux à propos du sacrement.

2. Qu'on se persuade bien que l'ordre, ici, n'est pas une simple affaire de disposition matérielle, quarante pages à placer avant quarante autres pages. Non, le théologien variera l'*exposé* de la doctrine suivant qu'il traitera d'abord du sacrement ou du sacrifice.

3. En pratique, l'ordre à l'intérieur d'un traité a plus d'importance que l'ordre entre les traités. Chacun d'eux forme un tout distinct et c'est en étudiant les vérités dont il est constitué que l'on perçoit ses rapports avec les autres traités.

trine chrétienne, c'est de montrer ses rapports avec les autres dogmes de notre foi. Nous ne devons pas nous emprisonner dans l'étude de Jésus-Hostie, quand il rayonne avec tant d'éclat sur toutes choses, dans l'œuvre du salut. Il faut que l'édifice théologique, à mesure qu'il se construit, soit pourvu de larges fenêtres, à droite, à gauche, en avant et en arrière. Autrement, les vérités les plus belles et les plus bienfaisantes nous passeront, ou l'occasion sera manquée de les bien voir.

Le Cardinal Pie a dit de la Très Sainte Vierge qu'elle est partout dans la religion chrétienne, qu'elle embellit tout le dogme catholique. Nous dirions à peu près la même chose de l'Eucharistie. Elle tient au mystère de l'Incarnation, qu'elle continue, multipliant, en quelque sorte, la présence sensible du Dieu fait homme pour tous les temps et tous les pays, et donnant ainsi toute sa vérité à la dernière parole tombée des lèvres de Jésus avant l'Ascension : voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles. Elle tient au mystère de la croix, qu'elle renouvelle parmi nous, faisant de chaque autel un Calvaire, pour que le chrétien assiste à l'offrande et à la prière de Jésus « le parfait religieux de Dieu », pour que, selon le mot de Bossuet, « il se remplisse la mémoire de la mort du Sauveur et de la nuit où il fut livré »[1]. Elle tient au mystère du sacerdoce, dont elle constitue la raison d'être première, dont elle fait la puissance, la dignité et la bienfaisance, par là même qu'elle met dans nos mains le corps et le sang du Christ, pour le salut de l'humanité. Elle tient au mystère de l'Eglise, épouse du Christ, qu'elle montre en plus étroite union avec son époux ; au mystère de l'Eglise, abri et société des âmes, qui trouvent, par la présence sacramentelle du Sauveur dans l'Eglise, plus de joie, de confiance et de sécurité. Elle tient au mystère de l'âme chrétienne, étant le pain quotidien de sa vie, et lui suggérant des sentiments plus tendres et plus familiers à l'égard de Dieu, par l'intimité que la communion établit entre l'âme et son rédempteur. Elle tient au mystère de la liturgie sainte,

1. *Médit. sur l'Evang.* La Cène, 1re p., 19e j.

puisqu'elle nous donne Jésus comme le premier suppliant de la prière en commun, comme le premier personnage de nos processions et de nos assemblées, les rendant ainsi plus aimables, plus émouvantes et plus réconfortantes. Elle tient encore au mystère de la création, même matérielle, puisque, par le don divin, ce qu'il y a de plus infime dans l'ordre de la nature concourt à l'œuvre surnaturelle de la transsubstantation, et que le monde devient en permanence la demeure de l'Homme-Dieu, l'autel du grand et unique sacrifice. Et elle tient en même temps au plus élevé de tous les mystères, celui de la Trinité sainte ; car, dès lors que Jésus est là, avec son corps, son sang, son âme et sa divinité, nous avons le droit, en vertu de la circumincession des personnes divines, d'y chercher encore une présence très spéciale du Père et du Saint-Esprit, ayant ainsi, par le Saint-Sacrement, notre Dieu, tout notre Dieu, proche de nous, dans une sorte de présence sensible, qui aide notre cœur à se porter vers lui, dans l'adoration, la reconnaissance et l'amour.

Voilà quelques-uns de ces rapports qu'il est bon de faire ressortir, pour que le traité de l'Eucharistie ait des fenêtres, pour que l'adorable vérité ne reste pas en souffrance dans une étroite et obscure prison. A développer ces pensées, on ne sort pas du dogme, on le montre plutôt dans toute sa grandeur, sa beauté, sa puissance de bien ; on procure à l'âme chrétienne de nouveaux motifs de l'aimer, et, s'il est vrai, comme l'a dit Pascal, qu' « en montrant la vérité, on la fait croire », ou « qu'on n'entre dans la vérité que par la charité »[1], nul doute qu'il n'y ait dans les considérations de ce genre l'une des meilleures apologétiques.

Thénezay, le 31 août 1923.

Paul VIGUÉ.

1. *Pensées*, n. 893, et de *l'esprit géométrique*, sect. II, p. 185 (Ed. Brunschvicg).

Ronsard, homme d'Église

Pierre de Ronsard était d'une famille où l'on avait accoutumé de mettre les cadets dans l'Eglise. Un de ses oncles paternels fut chanoine et archidiacre du Mans ; un de ses frères fut abbé de Tyron avant Desportes, et de Beaulieu en même temps que de Tyron. Pour lui, n'eût été une surdité précoce, il fût entré dans la diplomatie et les grands emplois. Sa surdité et l'esprit pratique de son père en firent un clerc, un candidat aux bénéfices.

Le père, justement inquiet de ce garçon tout rêveur et mystérieux, entêté de latin et de poésie, le prit avec lui le 1er ou le 2 mars 1543 ; et, botte à botte, sur deux forts chevaux, ils coururent au Mans. L'affaire étant réglée d'avance, le jeune homme recevait de l'évêque, un Du Bellay, leur parent, avec l'hospitalité, la tonsure. Dans quelles dispositions ? Il faut relire, maintenant imprimées, les pièces manuscrites que l'ordinand avait emportées sous cape, pour les montrer au procureur fiscal de l'évêque, un esprit curieux de poésie, Jacques Peletier.

Devenu d'église, sans avoir l'âme aucunement ecclésiastique, le nouveau tonsuré était apte à jouir des biens d'église, quitte à laisser à ses moines ou à ses « vicaires » la juste portion « congrue »[1].

***

Les bénéfices ne vinrent pas d'emblée : il fallut sans doute solliciter, et attendre. Or, l'attente fut longue : dix années d'héroïque labeur, et non pas d'abondance.

Les premières aubaines furent des *cures :* d'abord celle de Marolles-en-Brie (1553), qu'il échangea l'année suivante contre celle de Challes, dans le Maine ;

[1] Voir : Froger, *Ronsard ecclésiastique ;* Laumonier, *La Vie de P. Ronsard, par Cl. Binet ;* les lieux mêmes.

ensuite, la cure d'Evaillé, dans le Maine aussi, et celle de Warluis en Beauvaisis (1557), et peut-être de Champfleur, dans le Maine pareillement.

Etait-ce la fortune? Probablement, non : les rentrées se faisaient mal ou même pas du tout.

Quant à la charge de « conseiller et aumosnier ordinaire du Roy » Henri II, que Ronsard obtenait en 1559, elle comportait du moins une pension de 1.200 livres tournois. La peine, avec l'honneur, était de placer le coussin, lorsque le Roi allait se mettre à genoux, et ensuite de lui offrir l'eau bénite, et, après l'eau bénite, le livre d'heures.

Sous Charles IX, ce fut pour Ronsard en même temps que la gloire, la faveur éclatante, et les multiples prébendes.

Amyot lui fit abandon, en 1564, de l'abbaye de Bellozane, au diocèse de Rouen; la même année, pour motifs inconnus, Ronsard y renonça. Il n'eut pas d'autre abbaye. Mais il fut chanoine de Saint-Julien-du-Mans (1560) et de Saint-Martin de Tours (1566) ; il cumula les prieurés : St Cosme-lez-Tours (1565), Croixval (1566), Saint-Guingalois (1569), Mornant (1573), qu'il n'eut qu'un an, Saint-Gilles de Montoire-sur-Loir, prieuré et cure. Quatre prieurés lui demeurent jusqu'à la fin : c'est le plus clair de ses revenus.

***

On ignore en quelle année Ronsard devint prieur de Saint-Gilles et curé commendataire de Montoire, probablement assez tôt : Montoire n'est pas loin de la Possonnière ; les Ronsard y doivent être influents.

Le pays, au XVI^e^ siècle, n'était guère qu'une vaste forêt, la forêt de Gâtine, et Montoire, un chétif village, blotti entre le château et l'église, à la lisière des bois, et à proximité de Lavardin, dont les tours en ruine ont grand air. La maison du prieur est très modeste, à peine logeable pour un sage, une manière d'ermitage ; l'église devait être spacieuse. La nef, qui

sert maintenant d'entrepôt, a perdu tout caractère architectural. Seul, le sanctuaire, assez bien conservé, garde dans sa vétusté un intérêt de gravité simple et noble. Le même *motif* se répète dans les trois chapelles de l'abside : un grand Christ byzantin, avec des figures complémentaires, apôtres et anges, la Chasteté et la Patience casquées et cuirassées, terrassant les vices.

On ne voit pas que Ronsard se soit plu à Montoire, malgré les sympathies de quelques bonnes familles. Montoire, mieux défendu que Croixval, était sa place de sûreté ; Croixval fut le séjour préféré des années de retraite, sous Henri III.

*
* *

De Montoire à Croixval, la route est longue, la route est triste. Un village enfin, Ternay, dont le curé devait à Ronsard sa nomination, et reçut la dernière confession de Ronsard. Puis, à une bifurcation, Croixval, que rien ne signalerait, n'était le poteau des Ponts et Chaussées.

Cinquante mètres plus loin, est une maison, la plus banale qui soit : la maison du prieur. Au midi, la porte, simple et belle, avec un marteau de style, s'ouvre sur une sorte de remise où un admirable escalier en bois dur, et qui est antique, aboutit à un fenil. Le sous-sol cache une crypte gothique d'une surprenante pureté. Qu'était donc, au temps de Ronsard, ce corps de bâtiment ? L'autre, en équerre sur celui-là, est parallèle au chemin : il manque totalement de caractère.

On voit encore le puits du prieuré, qui est d'un travail élégant, et, au couchant, un pan du mur de clôture. Le four, que les vieillards ont vu, n'existe plus.

Mais, au déboisement près, le site est celui qui fut familier aux yeux mêmes de Ronsard : la *Cendrine*, au milieu, humble rivière, presque à sec l'été, et qui va paresseusement se perdre dans le Loir ; sur la rive

droite, à cent mètres au plus, un long épaulement où s'accroche la broussaille ; sur la rive gauche, et non loin, la forêt de Gâtine, ce qui en reste.

Ronsard, de nature, aima les eaux et les bois, « les eaux courantes », comme, à deux pas du prieuré, ce petit ruisseau qui descend au pas de charge, et où le poète, qui était passionné pour la pêche, pouvait prendre des truites. Il aima pareillement « les jardins qui sentent le sauvage », « sachant beaucoup de secrets pour le jardinage », dit son premier biographe, Claude Binet.

Plaisants et poétiques badinages : Ronsard dédiait une source à son « dernier amour », la *Fontaine d'Hélène*, que l'on montre aux bons touristes. Il adoptait et honorait les Saints locaux, « le père Sainct Germain qui garde la contrée », et dont le culte rustique a pour temple aujourd'hui un noisetier touffu.

C'est ainsi que le vieil homme de Croixval goûtait les plaisirs d'un cœur mélancolique et se reposait, au soir de sa vie, en d'aimables souvenirs, acceptant le destin.

*
* *

Perclus de rhumatismes, en proie à d'atroces souffrances, il se fit transporter de Croixval à Saint-Cosme, où il mourut.

Saint-Cosme est un peu au delà de Tours, sur la rive gauche de la Loire. Des « réclames », sur les masures voisines, avec de grandes lettres noires sur fond blanc, invitaient naguère à des plaisirs qui n'étaient pas plaisirs de l'esprit : *Rendez-vous des pêcheurs, Fritures et matelottes. Noces et festins.*

Les bâtiments couventuels ont été en partie abattus. De l'église, il ne reste que l'abside, de style roman très élégant. Mais l'autel, en 1917, était caché par un tas de foin ; ce que l'on voyait du sanctuaire était une écurie. C'est là que Ronsard fut enterré, du côté de l'évangile. Les fouilles n'ont rien

donné, parce que la tombe avait été violée en même temps que la nef abattue, à la Révolution.

Voici l'épitaphe, sur une plaque de marbre longtemps conservée à l'évêché de Blois, et maintenant au musée du Château :

Cave, viator, cave sacra hœc :
humus est, abi, nefaste,
quam calcas, humus
sacra est. Ronsardus
enim jacet hic. Quo
oriente oriri musœ
et occidente commo-
ri ac secum inhumari
voluerunt. Hoc non
invideant qui sunt
superstites nec pa-
rem sortem sperent
nepotes — obiit VI
Kal. jan. CMLXXXV[1].

La maison du prieur est encore debout : logis sans style, où Charles IX honora Ronsard d'une visite, où Ronsard offrit à Charles IX des fruits de ses jardins, en 1566. Il y avait, au Nord-Ouest, une galerie, d'où la vue s'étendait sur un beau paysage d'eau : la Loire et les bords de la Loire. Cette galerie a été murée.

* * *

Ce bénéficier, qui semble bien pourvu, était-il le mieux renté de tous les beaux esprits, jouissait-il d'une large aisance?

Le bon Colletet, admirateur intelligent du grand poète, en possédait quelques lettres autographes des toutes dernières années. Ronsard y priait son ami Galand « de présenter ses humbles baisemains à Mlle de Surgères, et même de la supplier d'employer

1. Communication du très aimable Curé de *Coutures*, paroisse de Ronsard : M. Guérin.

sa faveur envers le thrésorier règnant pour le faire payer de quelque année de sa pension ».

Donc, la pension qu'il tenait de la libéralité royale, lui était servie avec une notable négligence ; l'argent lui manquait. Eût-il été réduit à solliciter et faire solliciter, si du moins les revenus de ses bénéfices lui eussent été régulièrement et intégralement payés ? On peut penser que le riche bénéficier n'avait que de pauvres rentes.

Mais, l'année même de sa mort, Ronsard fit le voyage de Paris en grand équipage : beau carrosse, beaux chevaux. On prête aux gens fastueux et universellement célèbres : Ronsard emprunta peut-être, ou peut-être, comme à point nommé, un Mécène voulut-il s'honorer en équipant Ronsard.

Qui saura si ce riche bénéficier n'était pas un pauvre rentier? Nos anciens savaient faire grande figure avec petite fortune.

L'homme et le poète ont encore grand air. Ses derniers vers unissent à la familiarité la gravité, à la gaieté l'émotion. L'âme de Ronsard y est tout entière, hautaine et tendre, douloureuse, à grand'peine maîtresse du pauvre corps qu'elle anime. Quand la souffrance est supportable, il sourit à la vie, heureux dans sa solitude qu'il peuple de beaux arbres fruitiers et d'aimables fantômes, images, ceux-ci, d'un passé qui fut glorieux, et dont la dernière aventure lui demeure chère.

F. Montagnon.

Chronique de Philosophie

Une Logique Thomiste

M. Jacques Maritain a publié la première partie de *La Logique*, que nous attendions[1]. C'est un manuel, ouvrage d'un professeur pour ses élèves, et d'un professeur qui aime et sait son beau métier d'initiateur. Je suppose que l'auteur a fait, refait et perfectionné cette logique en l'enseignant. Le plus difficile ou les détails sont imprimés en petites lettres ou rejetés en bas des pages; des notes marginales extraient et mettent en relief l'essentiel des exposés; des tableaux résument toutes les analyses; les théories se terminent par des exercices pour que l'apprenti logicien se rompe à l'usage de sa science; avec grande raison, car sue à demi la logique entrave; sue à fond, elle aide et confère la sécurité. Enfin, un résumé aide-mémoire fournit le texte que les élèves apprennent par cœur. Rien n'a été négligé pour que ce livre soit un instrument pratique; et les hommes qui enseignent savent bien que ces humbles arrangements ne méritent pas le mépris.

Mais les qualités essentielles pour la formation de l'intelligence sont ailleurs et ce livre les possède. Il part d'un esprit vraiment philosophique qui a repensé tout ce qu'il dit et rendu à de vieilles choses leur jeune figure. Cette pensée vivante, qui invite à vivre, voilà la marque du vrai professeur; elle éclate ici dans ce livre profond, où bien des maîtres mêmes trouveront à s'instruire. Plus d'un philosophe, en dehors des écoles, ne perdrait pas son temps à l'approfondir.

I. — M. Maritain est neuf, non pas qu'il ait inventé, mais il a retrouvé, réinventé si vous le voulez. Il est nouveau à force d'être ancien. Il pense que l'homme, social en tout, ne se suffit pas pour chercher et atteindre le vrai. Repoussons donc résolument l'individualisme et cet-

1. Voici les titres complets très hiérarchisés : *Eléments de Philosophie*, II *L'ordre des Concepts* — Petite Logique (Logique formelle). Cette *Petite Logique* sera suivie d'une *Grande Logique* et les deux, jointes ensemble, enseigneront l'*ordre des concepts* ou *La Logique* tout court.

te prétention cartésienne de recommencer pour notre compte et avec nos seules forces l'édifice du savoir; et si nous demandons la vérité aux choses elles-mêmes par l'application de notre propre esprit, que ce soit à la lumière de la tradition qui les a déjà examinées et débrouillées. Il y a une bonne tradition en philosophie: celle de l'école thomiste. M. Maritain suit et révère Aristote, saint Thomas, Jean de S. Thomas, et quelques autres dûment poinçonnés. Aristote lui livre l'essentiel: l'exacte notion de l'universel, le syllogisme catégorique, la théorie de l'induction et si ce maître des maîtres s'est tu sur le syllogisme conditionnel, ce silence même loue sa pénétration, car le syllogisme conditionnel dérive du catégorique. Boèce a réparé cette omission consciente. S. Thomas, profond interprète d'Aristote, lui fournit un texte qui anéantit par avance la réforme d'Hamilton. M. Maritain le cite avec une joie malicieuse et certes bien légitime. S. Vincent Ferrier et Jean de S. Thomas l'assistent dans le débrouillement difficile des diverses acceptions réelles des sujets et des prédicats. Bref, M. Maritain définit, expose, déduit et conclut avec l'aide des meilleures têtes de l'Ecole. Lui-même prendra sa place, une place très honorable, dans leur grave et magnifique société.

Son livre, en même temps qu'une vraie logique mettant en main un utile instrument, introduit aux anciens; il fait pour le langage et les choses une exégèse de leurs œuvres, difficilement abordables et poussiéreuses. C'est une clef pour deux serrures: elle ouvre la philosophie elle-même et les œuvres aristotéliciennes et scolastiques.

Certes, il y a grand mérite à maîtriser si bien ces vieux maîtres et à tirer de leurs livres, longtemps dédaignés et peu compris, des outils luisants où ne reste plus trace de rouille. Ressusciter ce qui paraissait mort, c'est être original et faire preuve d'une force personnelle rare. M. Maritain retrouve, toute vive, fraîche et belle, la pensée des anciens et la met en termes actuellement intelligibles. C'est une pensée d'aujourd'hui et même de demain; il y a un an, l'auteur n'affirmait-il pas en une formule pleine d'espérance qu'antimoderne équivaut à ultramoderne? Nous, nous disons simplement que la vérité ne vieillit pas et que seuls ses vêtements changent.

Au reste, l'impétueux Maritain n'est pas aveuglé par

ses convictions ardentes. Son âme de feu, qui échauffe jusqu'à ce manuel, brûle les idoles, mais non la justice. Il apprécie les modernes avec une clairvoyance équitable; et si Hamilton ou les logisticiens sont raillés avec quelque vivacité, cette raillerie méritée n'est que le sourire — ou peut-être un peu l'impatience — de la vérité sur des erreurs qui se croient savantes.

II. — Comme les vieux maîtres dont il s'est assimilé non seulement les idées, mais encore les qualités intellectuelles et la manière, M. Maritain excelle par la précision.

Chaque science doit se tenir dans la ligne de son objet formel et tirer de là son unité comme sa division intérieure. L'objet propre de la logique, c'est le raisonnement; analysé, celui-ci se résout en jugements qui se résolvent en concepts; de là, en commençant par le plus élémentaire, la division (classique du reste) de cette logique en trois chapitres: du concept, du jugement, du raisonnement. *La Petite Logique* étudie leur structure, abstraction faite de leur contenu (ou matière) qui appartient de droit à la *Grande Logique*.

Pour chacun de ces actes, il importe de distinguer l'opération elle-même, l'œuvre immatérielle: verbe mental, proposition mentale, raisonnement mental, et les signes qui les manifestent. Le logicien, quoique travaillant volontiers sur ces signes plus saisissables, vise l'œuvre intérieure et l'acte qui la produit. C'est en quoi consiste son travail propre.

Premièrement, il constate et respecte soigneusement les opérations naturelles, originales, de l'esprit, s'appliquant à saisir la nature sur le vif, sans la déformer: ainsi concevoir, juger, raisonner sont trois actes, chacun simple en lui-même et irréductible aux autres; dans le raisonnement, il y a plusieurs genres naturellement distincts: le syllogisme et l'induction; et dans le syllogisme, le catégorique, les hypothétiques, notamment le conditionnel. Je ne les énumère pas tous.

Deuxièmement, il cherche les relations de ces actes entre eux et dessine leur type pur en déterminant leurs règles. L'art logique, en effet, ne remplace pas la nature, il l'écoute et la comprend pour l'aider, *ars cooperativa naturae*. A cette profondeur, le logicien se sépare peu du

psychologue qui observe et décrit les types sains et achevés de la pensée.

M. Maritain définit avec rigueur chacune de ces opérations intellectuelles et chacun de leurs résultats et en met en lumière les différences. Concret, par exemple, ne s'identifie pas avec individuel: il dit simplement une qualité dans son sujet. La subalternation, classée d'ordinaire parmi les oppositions, n'y figure que pour la symétrie, à la façon d'une fausse fenêtre. La réciproque ne se confond pas avec la converse, celle-ci conservant la même vérité sous l'interversion des extrêmes, celle-là important un nouveau sens, vrai ou faux. La notion centrale, sans laquelle la logique aristotélicienne, la logique simplement, s'écroule, c'est l'universel: l'un en plusieurs; M. Maritain la défend et la reprend et la taille et la précise en elle-même et dans ses conséquences d'un bout à l'autre du traité. Le raisonnement se caractérise par un progrès d'une première vérité à une autre sous l'excitation de la première. L'esprit avance; et c'est ce mouvement même qui distingue le raisonnement de l'intuition qui est une vue simultanée d'un objet peut-être multiple, mais pénétré tout entier d'un seul regard, y compris l'éclairement que les parties jettent les unes sur les autres.

Ce progrès se fait dans le syllogisme par la connexion de trois termes identiques ou dans le syllogisme conditionnel par la connexion de deux propositions qui implique elle-même une connexion de termes; dans l'induction, par la connexion des parties avec leur sujet universel, et cette différence bien saisie prévient toute réduction du raisonnement inductif au syllogisme.

III. — Ces définitions précises, nullement arbitraires, mais tirées de la nature exactement observée et analysée, entraînent leurs conséquences et créent de longues chaînes rigoureuses qui s'étendent par tout le traité. Cette logique est construite elle-même logiquement. Rien d'un chaos compilé, comme il arrive trop souvent des manuels et comme on eût pu le craindre spécialement d'un manuel qui s'inspire des Anciens. L'érudition n'a pas empêché et elle ne masque pas le jeu allègre et nerveux de la pensée.

Ainsi la définition du raisonnement extermine les prétendues inférences immédiates, où il n'y a passage que

d'une formule à une autre formule de la même vérité. Les comparaisons, à peine participantes du raisonnement, ont pour but d'éclairer et d'embellir; elles valent donc, même prises de faits inexacts, même mythiques, et nous voilà absous du péché d'admirer les comparaisons de S. François de Sales. Je passe à un autre cas plus ramifié: la raison d'être du langage n'est pas de tout dire, mais de dire juste le nécessaire pour exciter l'esprit de l'auditeur ou du lecteur à reproduire activement l'idée, il invite à cette reproduction et la rend possible. Qu'est-ce que M. Maritain va tirer de là? Des conséquences très courageuses. Il faut exprimer tout ce que l'on peut et pour ce apprendre le maniement des outils. Il restera toujours, et c'est la conséquence principale, que l'intelligence devra déterminer elle-même sous les mots leurs sens exacts. Point de langage si bien réglé qu'il dispense de l'effort de penser. Le même mot prend des sens divers, et, chose plus subtile, le même mot exprimant le même concept, désigne des choses variables selon la contexture de la phrase, comme le chiffre 3 prend trois valeurs différentes dans 333. Ainsi du mot: *Homme*, par exemple, dans des phrases comme celle-ci: Pierre est homme; Homme est une espèce du genre animal; ainsi le verbe *être* désigne tantôt une existence réelle, tantôt une existence simplement idéale, et l'on sait assez que ce double sens a causé le paralogisme de S. Anselme et de Descartes. Il est impossible de préciser tous ces sens dans le langage naturel qui comporte inévitablement de l'inexprimé et du flottant. C'est à l'intelligence de suppléer à l'insuffisance des expressions. De là la nécessité de *distinguer;* cette nécessité tient à la nature même du langage, de notre esprit, et des choses qui sont complexes et susceptibles de nombreuses combinaisons; y renoncer, ce serait proprement renoncer à la pensée; et ne pas s'y rendre habile, c'est s'exposer aux méprises. De là toute la théorie de la supposition, très réduite dans la plupart des manuels, dans plusieurs même totalement omise et que M. Maritain rétablit, en lui reconnaissant toute sa portée. En attendant sa fécondité au chapitre des sophismes, elle lui fournit une réfutation précise de la quantification du prédicat et lui inspire une appréciation sévère sur la logistique. Celle-ci porte sur les signes, non directement sur les pensées, et elle rêve de les agencer si ingénieusement qu'on les manipulera comme des si-

gnes algébriques. Non. Les choses résistent à cette mécanique, elles sont trop complexes et trop diversifiables. Il faut que l'esprit les regarde elles-mêmes par le moyen de ses concepts et ne les perde jamais de vue. On ne peut penser juste si l'on fait abstraction de ce que l'on pense. La logique aide à penser; la logistique, si elle était réalisable, dispenserait de penser. Autant dire que, loin d'être une logique, elle en est le contraire.

Ces réfutations découlent des principes et M. Maritain les mène bon train. Il les aime peut-être, en tout cas il y réussit à merveille; et c'est, je crois bien, cet aspect de son talent qui se manifesta le premier jadis. M. Bergson en sut quelque chose.

IV. — Un philosophe de race, celui qui a reçu le don de voir haut et large, se retrouve toujours, fût-ce en traitant du sujet le plus stérile et le plus limité. Bien des pages ou des alinéas de cette logique ouvrent des perspectives.

Le jugement, nous dit M. Maritain, suppose un assemblage des concepts qui construit la proposition et une appréciation qui donne, refuse ou diffère l'assentiment; ces deux opérations naissent de deux aptitudes distinctes, voire séparables, et il se trouve des esprits judicieux, mais inféconds et des esprits qui faiblissent quand vient l'heure d'apprécier, mais qui guidés par les analogies découvrent, inventent et bâtissent. Ces deux fonctions s'opposent même aisément et se contrarient l'une l'autre; un esprit trop attentif à se juger au moment même où il produit s'ankylose et détruit sa spontanéité. De telles vues récréent dans ce traité austère, et avec tant d'applications possibles qui s'offrent comme à portée de la main, j'imagine le plaisir qu'elles causeront à des humanistes de la veille.

Peut-être les figures du syllogisme vous ont-elles paru plutôt rébarbatives et muettes? Elles vous intéresseront, dès que vous saurez que la première représente la raison parfaite et comme son étalon le plus grand exemplaire, que la deuxième, à la faveur de ses conclusions négatives, convient à réfuter un adversaire et le troisième à glisser des réserves dans les conclusions trop absolues. Quant au syllogisme conditionnel, il se forme de lui-même, si l'on s'attache à la découverte ou à la démons-

tration d'un fait: « Si un tel est venu, il doit y avoir des traces de pas, or... »

Le raisonnement dont ce livre traite d'un bout à l'autre, le philosophe Maritain nous signale qu'il implique, comme le langage, le caractère social de notre nature. Qui dit raisonnement dit lenteur et déviations possibles, vues partielles, successives, laborieuses; il faut donc du secours, et il vient de l'entr'aide des raisons. La nécessité de la coopération et de la tradition en philosophie comme en toutes choses prend là ses racines. Mais avec un sens exact des justes bornes, M. Maritain s'arrête à temps et ne pousse pas ses conclusions jusqu'aux outrances fidéistes d'un de Bonald.

V. — A la fin de son avant-propos, l'auteur sollicite les remarques. Je lui en soumets plusieurs dont aucune, du reste, n'attaque l'essentiel de l'œuvre.

Je trouve la langue claire, savoureuse, d'une extrême propriété de termes: ce qui est bien l'une des qualités les plus désirables d'un tel livre. Un profane ou un « moderne » se trouvera sans doute désorienté et criera à l'archaïsme, mais uniquement faute d'usage du pays. Cependant, page 54, je lis *rudesse* pour impéritie; on dit bien *rudis* pour inculte, non dégrossi, mais en latin. Pourquoi *valabilité*, puisque nous avons validité? Il y a ici et là, ce me semble, un excès de respect pour le vocabulaire reçu; par exemple, p. 319 et 333, *induction formelle* pour désigner une induction apparente; dans la synopse de la *supposition*, p. 83, plusieurs termes ne s'opposent pas entre eux d'après la signification naturelle des mots. N'eût-il pas mieux valu les changer? L'enthymème et l'épichérème ont bien perdu, en cours de route, leur sens aristotélicien, et M. Maritain, malgré son culte pour Aristote, adopte lui aussi leurs sens nouveaux. Que ne s'est-il enhardi jusqu'à redresser le vocabulaire là où il est fautif? Ces changements, je le sais, sont dangereux, mais il appartient au philosophe, plus qu'à tout autre, d'imposer au langage, surtout au langage spécial de sa science propre, les inflexions discrètes qui le rendent plus exact, au fond plus conforme à son type et plus apte à sa fonction.

A propos de la division, p. 107, là où il est dit à titre d'exemple qu'un triangle a trois angles et trois côtés, que l'homme se compose de l'âme, du corps et de telles

facultés, n'y a-t-il pas confusion entre deux points de vue et passage de l'ordre de la division, qui analyse l'extension, à l'ordre de la définition qui analyse la compréhension?

Il règne depuis le commencement du dix-septième siècle un pêle-mêle gênant entre les formes et les noms des raisonnements: synthèse, analyse, induction, déduction. Certains manuels renoncent à débrouiller ce chaos, d'autres l'aggravent encore, et la plupart des élèves s'y perdent. Un petit texte mi-historique mi-doctrinal sur ce sujet eût complété l'exposé si remarquable du raisonnement inductif.

M. Maritain veut se tenir dans la pure ligne de l'objet formel — du moins autant que le lui permet l'étroite liaison de toutes choses en philosophie. Cette résolution — excellente en son principe — entraîne quelques conséquences singulières; et on est un peu étonné que les méthodes des sciences soient renvoyées à la critique. Mais cette remarque touche plutôt la grande logique; renfermons-nous dans le présent volume.

P. 278, M. Maritain expose ce syllogisme: Judas a trahi, or Judas est un apôtre, donc un apôtre a trahi, et lui dénie la qualité d'un réel syllogisme parce que l'esprit ici reste immobile, et ne passe pas d'une vérité à une autre vérité. Evidemment, si l'on sait déjà que Judas est un apôtre, mais si on ne le savait pas? L'*Œdipe-roi* qui est remarquable par sa progression pourrait se résumer dans ce syllogisme: j'ai tué un vieillard et épousé Jocaste.

Or ce vieillard était mon père et Jocaste ma mère. (Œdipe le découvre peu à peu avec terreur.)

Donc je suis parricide et incestueux.

Cette règle: le faux engendre n'importe quoi, dont M. Maritain signale deux applications bien intéressantes, à savoir que dans le syllogisme conditionnel, le conditionné ne prouve pas la condition et que, dans l'appréciation d'une doctrine par ses conséquences, les conséquences fausses la condamnent, mais les conséquences vraies ne l'établissent pas, cette règle, dis-je, le faux mène à n'importe quoi, M. Maritain l'explique par l'orientation que le faux peut accidentellement imprimer à l'esprit vers une vérité, et c'est juste, mais il y a aussi un autre cas: le faux peut contenir du vrai et la conclusion suivre de cette part de vérité. Par exemple:

Les hommes sont des anges.
Or les anges sont vivants.
Donc les hommes sont vivants.

Enfin, je hasarde un désir. Une notion de la vérité et de l'erreur devrait être plantée à la première page d'une logique et voici pourquoi.

Premièrement pour l'unité de la Logique. Les deux parties se distinguent par la différence des conditions qu'elles étudient, l'une s'attachant à la forme, l'autre à la matière ou, comme disent plusieurs modernes, l'une assurant l'accord de la pensée avec elle-même, l'autre l'accord de la pensée avec les choses; mais un but unique les rassemble, la vérité et très particulièrement cette vérité organisée qui est la science.

Secondement pour diriger les exposés. Dans les sciences de caractère pratique, la fin commande. Elle commande en morale, elle commande en logique et comme le Souverain Bien se place naturellement en tête de l'une pour susciter et coordonner tous les moyens qui y mènent, de même la Vérité doit se placer en tête de l'autre et toute la logique ne sera que la détermination des voies qui y conduisent. C'est tellement dans la nature des choses qu'à plusieurs reprises, M. Maritain est amené à définir la vérité et à signaler son rôle souverain. Certes, il sait mieux que personne qu'on ne pense et qu'on ne raisonne que pour elle et que toutes les règles logiques y convergent, et il pourrait répondre : « Je suppose ces notions connues par le sens commun »; ce n'est pas en effet une réponse inopérante. Mais l'ensemble ne serait-il pas encore plus lié et plus éclairé par quelques bonnes pages initiales sur la vérité et l'attrait qui nous pousse vers elle?

VI. — Ces remarques se sont allongées, trop peut-être; c'est que des critiques brèves restent obscures. On ne voit pas où elles portent. Celles que je viens d'exprimer ne touchent que des points secondaires et n'entament pas l'œuvre qui est excellente par la doctrine, la précision, la liaison, les perspectives et l'intérêt. L'âme de l'ami de Psichari, de Léonard Constant et de Léon Bloy s'y montre sous la sévérité du sujet. On y sent la vie impatiente sourdre et courir.

C'est vraiment un solide et beau livre dans sa modestie de manuel; les hommes de métier y devineront un

long travail de préparation qui aboutit à quelque chose de net et d'assez court, car les principes bien vus abrègent tout; et, d'autre part, l'auteur, par un sacrifice raisonné, a pris le parti de l'exonérer de plusieurs difficultés, ainsi, malgré son amour d'Aristote, il a fait grâce aux logiciens novices de la *Crux logicorum*, je veux dire de l'analyse des syllogismes modaux.

Et cependant il demande un très réel effort; la joie de la pensée vraie, *gaudium de veritate*, disait S. Augustin, coûte de la peine; aussi cherche-t-on d'instinct à ne pas penser ou à ne penser qu'en apparence. M. Maritain se tient en garde contre les ruses de la paresse intellectuelle, par exemple contre la Logistique ou même les graphiques qui traduisent les idées à l'imagination, et c'est leur utilité, mais qui risquent de remplacer par un succédané inférieur l'évidence intellectuelle, et c'est leur danger. La pensée facile nous leurre et c'est là un des thèmes habituels de M. Maritain, une réplique sans doute aux réfractaires que l'appareil scolastique effraie. Mais si la sagesse thomiste, et le cours de M. Maritain, exigent beaucoup, c'est pour un profit proportionné. Etudié à fond, ce volume préparera des têtes saines, ennemies des nuages et des à peu près. Que les autres volumes suivent au plus vite pour le bien de tous et surtout des jeunes hommes de dix-sept ans qui s'asseoient pour la première fois devant la chaire d'un philosophe, les yeux grands ouverts.

Emile Bruneteau.

Informations

Peut-on être à la fois chrétien et théosophe?

C'est le titre de la brochure que Mgr Henri-Laurent Janssens, O. S. B., évêque titulaire de Bethsaïde, vient de publier (Paris, Téqui), et qui contient, développée sur plus d'un point, l'intéressante conférence donnée par lui au Grand Hôtel du Coq à Antibes, le 9 avril 1923.

Nous pourrions croire superflu de démontrer — tant la chose est évidente — qu'on ne peut être à la fois chrétien et théosophe. Mais il est encore quelques malins et surtout beaucoup de naïfs qui cherchent à faire ou à se faire illusion à cet égard.

Mgr Janssens compare donc tous ou presque tous les dogmes affirmés dans notre *Credo* aux assertions ou interprétations des théosophes de marque. L'incompatibilité est radicale...

Pauvres sots, et ils se croient des hommes de progrès! Les spirites nous ramèneraient, comme l'a écrit le P. Mainage, aux « temps lointains où la pensée religieuse était dominée par la hantise des revenants ». Et les théosophes, ainsi que le dit Mgr Janssens, nous feraient reculer jusqu'aux « très vieux tâtonnements de la pensée religieuse », jusqu'au « panthéisme flou », au « matérialisme déconcertant », à l' « évolutionnisme caduc ». Le P. Mainage, auquel ces dernières expressions sont encore empruntées, a très nettement établi en effet, que sous son vocabulaire compliqué et bon pour attraper les nigauds, la théosophie n'est que cela.

Questions économiques, sociales et politiques

Voici quatre petits livres, récemment parus, du meilleur esprit, bien informés, d'une lecture agréable et fort instructive, sur ces questions économiques, sociales et politiques dont personne ne peut se désintéresser, dont tout le monde parle et que bien peu de gens connaissent suffisamment.

1° Jacques Valdour, *Ateliers et taudis de la banlieue de Paris*, 203 p., 5 francs. On sait que M. Valdour, docteur en droit, docteur en médecine, se fait ouvrier pour parler des ouvriers: ce sont des observations réelles qu'il

nous expose. Cette fois, il a vécu et travaillé avec les ouvriers métallurgistes, qui constituent l'élite ouvrière de notre banlieue, à Saint-Denis, à Levallois-Perret et à Puteaux. Il conclut que la fréquentation du cabaret et la foi révolutionnaire sont en décroissance, et il insiste pour qu'on ne touche ni à la journée de huit heures, ni à l'augmentation des salaires. M. Valdour fait également l'éloge des catholiques sociaux et de l' « Economie nouvelle » de MM. Valois et Coquelle.

2° Gaston Tessier, membre du Conseil supérieur du Travail, secrétaire général de la Confédération française des travailleurs chrétiens, *La Journée de huit heures*, 93 p., 3 fr. 50. L'auteur montre, au moyen d'une documentation incontestable, ce qu'est réellement notre loi du 23 avril 1919, quelles conséquences, très heureuses, elle a commencé de produire, en particulier dans l'ordre économique. Il cite et approuve, en terminant, ces paroles de M. Valdour (dans son avant-dernier volume: *Ouvriers parisiens d'après-guerre*): « Bref, la journée de 8 heures permet à l'ouvrier de redevenir et de se sentir homme. Sans doute, la production devient plus coûteuse et le produit plus cher; mais tout se paie et les avantages de la journée de 8 heures sont tels qu'il n'est pas trop cher de les payer à ce prix. »

3° M. Bellenoue, *Entretiens familiers sur la morale sociale*, 191 p., 3 francs. Livre excellent, qu'on ne saurait trop recommander aux maîtres de nos écoles, aux membres des cercles d'études, et même à ceux qui ont déjà quelque connaissance de ces questions. C'est d'une doctrine sûre, c'est clair et précis, des citations bien choisies et des résumés bien faits ainsi que des illustrations expressives facilitent et agrémentent la lecture.

4° Le dernier volume du P. Coulet: *L'Eglise et le problème international*, 248 p., 5 francs, n'est pas moins recommandable que les ouvrages mentionnés ci-dessus et que les trois précédents du même auteur sur l'Eglise et le problème social, le problème économique, le problème politique. On semble parfois embarrassé pour le choix et la préparation des sujets à étudier non seulement dans les cercles d'études, mais encore dans les réunions de nos groupements d'hommes. Les quatre séries de conférences du P. Coulet sont tout indiquées à cet égard. Les problèmes y sont nettement posés, le défaut des so-

lutions incomplètes et fausses mis à jour, la véritable solution exposée lumineusement. Ces conférences ont obtenu le plus grand succès à la primatiale de Bordeaux ; elles seront lues, je l'espère, avec non moins d'empressement.

Les ouvrages du P. Coulet, de MM. Bellenoue, Tessier et Valdour sont publiés par les « Editions Spes », Paris (5e), 17, rue Soufflot.

Sur la Prédication

Prédication « réelle » et « irréelle » (Paris, Editions Spes, 1923, 2 fr. 75) : le P. Plus emprunte ce titre de son opuscule au Rev. W. B. O'Dowd, de la maison Saint-Charles, à Oxford, dont le volume récent *Preaching* a été si justement remarqué.

Pour préciser les conditions de « réalité » d'une prédication, il montre que le prédicateur, que le sujet, que le style, que le débit doivent être réels. On devine que beaucoup de réflexions vécues et utiles viennent se ranger sous ces quatre titres.

Les prédicateurs, jeunes ou non, devraient s'en inspirer pour leur profit personnel et pour le plus grand bien de leurs auditeurs. Comme la chaire chrétienne serait plus appréciée et plus heureusement influente si nous prenions tous la peine de préparer très consciencieusement nos sermons, de manière non seulement à posséder à fond notre sujet, à n'employer aucun terme qui risque d'être incompris, mais encore à ne pas nous perdre dans une prédication irréelle et morte !

Œuvres de Mgr Dupanloup

Mgr Dupanloup ne cesse d'être à l'honneur, même dans un monde qui ne se soucie qu'assez médiocrement de catholicisme et d'orthodoxie. On s'y intéresse à sa vie, et plusieurs de ses ouvrages trouvent encore de nombreux lecteurs.

C'est le cas, par exemple, des volumes que la maison Téqui vient de rééditer : *De l'éducation* (3 vol., 24 fr.), *Lettres sur l'éducation des filles et sur les études qui conviennent aux femmes dans le monde* (1 vol., 7 fr. 50), *Le Mariage chrétien* (1 vol., 7 fr. 50).

Ce dernier livre, dont le texte, à chaque page, est très joliment encadré, ferait un gentil cadeau pour des fiancés ou de jeunes époux. Tous les trois, au demeurant, seront toujours médités avec grand profit par les éducateurs et les pères ou mères de famille. Le fond en sera éternellement vrai, comme la nature humaine que le grand évêque a si bien observée et décrite.

Souhaitons que d'autres ouvrages de Mgr Dupanloup — *L'Œuvre par excellence* (le Catéchisme) par exemple, qui est toujours à lire et qu'il est si difficile de se procurer — soient également réédités.

J'ajoute, pour ceux de nos lecteurs qui l'ignorent, que des trois volumes de *l'Education*, le premier traite « de l'éducation en général », le deuxième « de l'autorité et du respect dans l'éducation », et le dernier des « hommes d'éducation ».

Sur le Purgatoire

Un abonné de la *Revue Apologétique* demande ce qu'il pourrait lire, en dehors des théologiens qui parlent latin, pour préparer des conférences sérieuses et *intéressantes* (c'est lui qui souligne) sur le purgatoire.

Il est malaisé de répondre à une consultation de ce genre. Voici, quand même, quelques indications.

D'abord, je conseille fort à ce confrère, qui sait le latin, de ne pas négliger les théologiens autorisés, qui ont traité du purgatoire : saint Thomas, Suarez, Bellarmin surtout, que l'Eglise vient de béatifier et dont le P Thermes a donné récemment l'intéressante biographie dans la précieuse collection « Les Saints » de chez Lecoffre-Gabalda, et encore ,parmi nos contemporains, Billot, Tanquerey, etc. On n'est pas obligé d'admettre toutes les idées de ces graves auteurs ; mais il est toujours bon de les connaître.

Comme livres doctrinaux, récents et écrits en français, qu'on lise : Monsabré, conférences de Notre-Dame sur la *Vie future* et sur l'*Autre Monde* (Lethielleux) ; le *Purgatoire*, de M. l'abbé Rouzic (Téqui) ; *Nos morts*, de Mgr Chollet (Lethielleux) ; *Le Mois des Morts*, de M. L. Garriguet (Bloud et Gay). On trouvera dans le volume de M. Rouzic d'agréables citations. Quant aux ouvrages de Mgr Chollet et de M. Garriguet, ils sont tout à fait re-

marquables par leur psychologie et leur sagesse théologique.

Est-il besoin d'ajouter que dans la seconde partie de la *Divine Comédie* de Dante, dans le *Traité du Purgatoire* de sainte Catherine de Gênes, dans *Tout pour Jésus* du P. Faber et même à la fin du *Songe de Gérontius* de Newman, il se rencontre des traits ou des pages poétiques et touchantes dont on pourra agrémenter son discours ou son livre?

J. Bricout.

Revue des Revues

I. — Lettres inédites. — II Ronsard et les protestants

Vive l'indiscrétion! Les érudits forcent les tiroirs, dénouent les faveurs qui enserrent les liasses de lettres! et les grands hommes nous livrent leur vie quotidienne, leur pensée de derrière la tête! L'histoire des idées se renouvelle, les figures du passé s'animent! Quel besoin ont donc les auteurs de « civilité puérile mais honnête » de nous recommander cette vertu désuète: la discrétion! Soyons de notre temps: une correspondance publiée n'est en somme qu'une interview posthume!

Connaissez-vous Buis de Saint-Victor? M. G. Charlier, dans la *Revue d'Histoire littéraire*, vous retracera l'image de ce farouche ennemi de Chateaubriant! Quatre-vingts ans avant M. Bédier, Saint-Victor critiquait Atala et le Voyage en Amérique! Il portait de rudes bottes au « grand sachem de la tribu romantique » à « *l'animal gloriae* » (sic). Ses *lettres sur les Etats-Unis* sont restées anonymes; auraient-elles été signées, elles auraient rapporté bien peu de gloire à leur auteur! Pour nous, il est uniquement le père de Saint-Victor, l'auteur des *Deux masques*.

M. Barthou (*Revue des Deux Mondes*) nous révèle un autre aspect du bonhomme. Buis de Saint-Victor fonda la Bibliothèque des Dames chrétiennes, et eut la bonne fortune d'attirer à son œuvre, comme collaborateur et

actionnaire, Lamennais. A cette rencontre, nous devons la traduction fameuse de l'Imitation de Jésus-Christ, enrichie en 1828 de réflexions. « Qu'elle soit de lui, écrit M. Barthou, ses lettres le prouvent, celles qu'il écrivait à Benoît d'Azy, et avec une précision plus décisive encore, celles que je publie. Le chanoine Auber a émis des doutes qu'il a appuyés sur une conversation mal comprise de Lamennais. Les lettres à Saint-Victor n'en laissent rien subsister. »

Comme bien l'on pense, cette correspondance est pleine d'apocalyptiques déclamations. La Restauration est rapprochée de la décadence impériale. « Le monde, depuis les empereurs romains, n'avait rien vu de pareil. » Heureusement une espérance lui reste. « Je crois pour moi que c'est l'erreur qui sauvera la vérité et le crime qui sauvera la justice. » Quel homme.

La *Revue Mondiale* nous introduit dans l'intimité de Michelet et de Hugo: admiration, sympathie, enthousiasme pour l'art gothique, et bientôt culte commun de la Révolution! Haine commune aussi du christianisme! Quand Michelet lit dans « les Contemplations », l'admirable piécette « écrit au bas d'un Crucifix », il se hâte (4 mai 1856) de réclamer au nom du monde (tout simplement!) la suppression de ces 6 vers: « Moi je mourrai dans la foi que j'imprimais en 1847 au premier vol. de ma Révolution. Le Christianisme et la Révolution sont comme des angles saillants et rentrants symétriquement opposés, sinon ennemis. Quand le christianisme ne sera plus à l'état de vampire (ni mort, ni vivant), mais comme un honnête mort paisible et couché, comme sont l'Inde, l'Egypte et Rome, alors seulement nous en défendrons tout ce qui est défendable. Jusque-là, *non*, c'est l'ennemi! » Et il termine par cette appréciation c'est l'ennemi! » Et il termine par cette appréciation: « A part cette page isolée, ce souvenir au passé mort, votre livre plein d'un si grand souffle semble inspiré à chaque ligne de la vivante foi de la nature. »

L'historien reconnaît donc les bienfaits du christianisme et pourtant, il le hait. « Si j'ai bien parlé, pourquoi me frappes-tu », demandait le Christ.

***

« Ronsard — gentilhomme doué de grandes grâces en la poésie française entre tous ceux de notre temps, mais

au reste ayant loué sa langue pour non seulement souiller sa veine de toutes ordures, mais aussi médire de la Religion et de tous ceux qui en font profession — s'étant fait prêtre se voulut mêler en ces combats. »

Tout n'est pas exact en ce témoignage attribué à de Bèze. Que Ronsard ait souillé sa veine de toutes ordures, nous n'en croyons rien, surtout après avoir lu un fin article du P. de Mondadon (Etudes 20 oct. : compte rendu d'une thèse de Franchet). Ne voulait-il pas le poète « de bonne nature... animé d'un gentil esprit? »

Il ne semble pas davantage que Ronsard ait été prêtre: il ne fut que bénéficiaire, et c'est en qualité de *curé-baron* d'Evaillé qu'il mit à mal quelques huguenots en quelques-uns de ses combats, non pas joutes poétiques, mais combats rudes et effectifs!

D'ordinaire, il s'escrime d'autre sorte, et à l'habile propagande protestante qui déversait, à la hotte, pamphlets et libelles aux titres saugrenus: « bâtons de la foi, marmites, anatomie », il opposa ses beaux *Discours*.

Aussi vifs que les pamphlets, les discours furent aussi efficaces si, comme le veut François de l'Isle, « l'échec de la réformation est dû à Ronsard, Jodelle, Baïf et autres vilains poètes ». D'ailleurs toute sa *brigade*, alertée, donna: Baïf, Belleau, Daurat, des Autels vinrent batailler aux côtés du maître de chœur.

Poète et grand amateur de farniente, humaniste au point de nommer le Christ un Hercule chrétien, Ronsard est surtout un honnête homme!

Comme tel, il s'est ému des intolérables abus ecclésiastiques et a même prêté l'oreille aux premières théories réformatrices.

Soudain, il fausse compagnie à Pindare et Homère et se jette dans la mêlée. Pourquoi?

D'abord parce qu'il était un bon Français et que son clair bon sens se méfie des idées d'outre-Rhin, de la nouvelle invasion barbare.

Pour lui, la Réforme mène au déchirement national comme à l'anarchie politique. En un mot, c'est une sédition. Cette idée, jadis énoncée par Lenient (la poésie patriotique) a été reprise par M. Longnon dans la *Revue Universelle*.

En voici une autre: Ronsard était grand clerc en matière de controverse et Brunetière (Etudes critiques) se plaisait à retrouver dans les *discours* les arguments qui

agréeront tant à Bossuet : respect de la tradition « il me plaît d'imiter le train de mes aïeux » — Impossibilité de faire dater l'Eglise de Luther et Calvin, comme si « l'esprit saint avait usé ses ailes » pour s'appuyer sur eux, — nécessité d'un mystère inaccessible aux discussions humaines « Dieu qui est caché ne veut que son secret soit ainsi recherché », — argument même des variations : « et montrez clairement par votre division que Dieu n'est pas l'auteur de votre *opinion*. »

Tels étaient sans doute les thèmes quotidiens de la controverse ! L'apport nouveau de M. Longnon est son étude de l'*opinion*. « Tu crois seulement en ton opinion », dit Ronsard au huguenot ! Là gît pour lui la faute impardonnable. *Opinion* fille de *présomption*, nourrie par *cuyder* et mise à l'école d'*orgueil* a détruit l'*Autorité* : « morte est l'autorité[1]. »

Ainsi définie, l'opinion s'oppose à la raison.

Et nous voici ramenés à la vieille distinction platonicienne de l'opinion (Doxa) faite de conjecture et de croyance, et de la science fruit du discours et de l'intuition. L'humaniste fournit au catholique des armes : Platon est enrôlé dans le parti d'Eglise !

Craignons de diminuer notre Ronsard. M. Perdrizet, dans une thèse soutenue devant la faculté protestante de Montauban, a dû conclure, après une étude minutieuse des *discours*, « à un conflit de signification générale contre le protestantisme et l'esprit classique. » Nous dirions, nous, et l'esprit français.

B. Amoudru.

A signaler, une remarquable étude du P. de Grandmaison : à de fantaisistes élucubrations de M. Couchoud, et à ces comparatistes qui « dissolvent toute l'originalité du christianisme dans l'ambiance où il est né », l'auteur oppose le témoignage de saint Paul et le témoignage de saint Marc (*Mercure de France*, 15 août.) — Un travail considérable du P. Lebreton sur « le désaccord entre la foi populaire et la théologie savante, dans l'Eglise du III[e] siècle » (Revue d'Histoire Ecclés., octobre).

1. « Car tout le mal qui vient à l'homme prend naissance, quand par sus la raison, le *cuyder* a puissance. »

Bibliographie

Nouveau paroissien grégorien, en notation grégorienne et clef de sol, 1 vol. in-12, Paris, de Gigord, 1923, relié toile 12 fr. — Ce paroissien facilitera à ceux et celles qui connaissent le solfège moderne l'exécution de nos chants d'église. Une traduction française se trouve au-dessous de tous les textes latins. Le nom de l'auteur (dom David) nous est une garantie que sous cette forme nouvelle la physionomie traditionnelle de l'art grégorien est entièrement sauvegardée. Cet ouvrage convient aux chantres et aux scholas.

Petit manuel grégorien, en notation grégorienne et clef de sol, 1 vol. in-12, Paris, de Gigord, 1923, relié toile 7 fr. 50. — Ce petit manuel, destiné surtout aux fidèles et aux enfants, est extrait du *Nouveau paroissien* grégorien. Il contient le Kyriale, les Proses du Missel, les Psaumes et les Hymnes des Vêpres, les chants des Saluts (plus de cent pièces, connues ou inédites).

L.-H. Petitot O. P., *Saint Thomas d'Aquin*, La vocation, l'œuvre, la vie spirituelle, in-8° de 160 p., Paris, Revue des Jeunes, 1923, 5 fr. — Utilisant les plus récents travaux, l'auteur retrace la physionomie vivante du saint: ses luttes d'abord, contre sa famille pour entrer dans l'ordre de S. Dominique, contre les philosophes exagérément intellectualistes, enfin contre les adversaires des Ordres mendiants; mais aussi ses vertus qui ont fait de lui un ascète et un mystique.

P. Giloteaux, *La Bienheureuse Thérèse de l'Enfant Jésus*, in-12 de 216 p., Paris, Téqui, 1923, 5 fr. — Après une très brève biographie, l'auteur étudie la physionomie surnaturelle de la Bienheureuse: ses qualités naturelles, l'idée directrice de sa vie, ses vertus monastiques, son esprit d'enfance, sa charité, son amour de la souffrance, son esprit de prière.

P. Théodore de S. Joseph, *Les ascensions de l'âme dans la Bienheureuse Thérèse de l'Enfant Jésus*, in-12 de 96 p., Bruges, Beyaert, 1923. — Cette étude se limite à l'*oraison* de la Bienheureuse; son oraison acquise (1re partie), son oraison infuse (2e partie). Elle nous en décrit les progrès jusqu'à sa parfaite consommation.

H. Blanc, *Un grand religieux*, in-12 de 230 p., Montpellier, librairie Gabriel, 1922. Biographie édifiante du R. P. Dominique de Saint-Joseph (1799-1870), restaurateur des Carmes en France en 1830.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. Gle D'IMP. ET D'ÉDIT., 17, RUE CASSETTE.

REVUE APOLOGÉTIQUE

L'Humanisme Chrétien

LE PÉCHÉ ORIGINEL EN FACE DE L'HUMANISME

(*Suite*[1])

Le Moyen-Age ou simplement la pensée chrétienne ont toujours eu le sentiment très net de la valeur humaniste de ces visions religieuses. St Augustin leur consacre de longues pages dans sa *Cité de Dieu*, qui avait bien la prétention d'être un livre historique. Toutes les Sommes médiévales ou modernes ont repris ce sujet difficile, où la moindre naïveté risque pourtant de rejeter dans le ridicule l'auteur maladroit. Et si l'Eglise officielle, celle des Conciles, qui au chapitre précédent n'aimait guère à parler de l'homme de la nature pure et simple qui n'exista jamais, ne s'attarde pas cette fois à dépeindre l'homme de la préternature, qui n'existe plus ou n'existe pas encore, — les théologiens, St Thomas par exemple, que nous suivrons puisqu'il faut choisir, ont été moins réservés. La description thomiste du paradis terrestre, sobre et même abstraite, plaira davantage aux esprits de ce temps, que la lettre de la Genèse, écrite il y a des milliers d'années pour une civilisation pastorale et sémite, et dont les détails sont exposés parfois à paraître étonnants à des intelligences modernes.

Le principe dont s'inspire la Somme Théologique[2], c'est qu'Adam ne jouissait pas de cette vision béatifique de Dieu, en laquelle consiste le ciel. Car s'il avait vu l'essence même de Dieu, il eut été fixé pour toujours dans le bonheur par la force même de cette contemplation suprême, et il n'aurait jamais pu s'en écarter par le péché.

1. Voir *Revue Apologétique*, n° du 15 novembre 1923, p. 225 sqq.
2. Ia p., qq. 93 sqq.

Sa connaissance de Dieu était pourtant bien supérieure à la nôtre. Car les choses extérieures, au lieu de l'accaparer comme elles nous distraient, se subordonnaient en son esprit à la vision des choses intelligibles que Dieu lui montrait soit naturellement, soit surnaturellement. Ainsi jouissait-il de l'équilibre rationnel et de la pleine possession de lui-même. Mais il restait homme, et dans son corps jouissait de son imagination et de ses facultés sensibles, toutes soumises et hiérarchisées. Aussi dominait-il la nature, parce qu'il la connaissait. Encore ignorait-il les choses inutiles ou indiscrètes à savoir, comme les pensées secrètes des hommes, les futurs contingents, et le nombre des pierres dans le lit des fleuves. Voilà pourquoi il ne se trompait pas, sachant ce qu'il devait savoir, et n'affirmant rien au-delà de ce qu'il savait.

Il y avait en lui de splendides passions, les plus grandes, les plus nobles, obéissantes à la raison. Il était ému en face du bien, du beau, du vrai. Il connaissait la joie, l'amour, le désir, et l'espérance qui n'affligent point, et qui ne sont pas cupidités desséchantes, *cupiditates aestuantes*.

Dans ces conditions, cet être magnifique et équilibré, mais qui n'avait pas encore atteint sa fin dernière, pouvait mériter ; mériter plus que nous, parce qu'il avait reçu plus de grâces et possédait plus de forces ; mériter moins que nous aussi, parce que le bien lui était proportionnellement plus facile. La *Somme* contient en cet endroit un passage attendri, où le fier thomisme, se rappelant la valeur du denier de la veuve, de notre denier à nous fils du pécheur, entonne le *felix culpa* en l'honneur de l'humanisme chrétien d'après la chute.

Mais retournons à l'Eden. Le jardin comportait ou devait comporter chez ses habitants des inégalités de sexe, d'âge, de science, de vertu, de beauté corporelle et de force physique, — puisque la liberté y régnait et marquait des différences, mais qui n'allaient jamais jusqu'au défaut.

Voilà pour l'état social. Ajoutons que celui-ci com-

prenait des supérieurs et des inférieurs, — non pour permettre aux premiers de prendre possession des autres, comme chez nous dans l'esclavage et la domesticité qui visent d'abord l'utilité des maîtres. Les inégalités et les hiérarchies n'auraient eu d'autre but que l'utilité des inférieurs, et l'établissement de l'ordre social par l'unité de direction.

N'oublions pas que cet état est aujourd'hui toujours souhaitable, mais jusqu'à nouvel ordre impossible ou retardé. Et souvenons-nous de ces visions lointaines, si nous avons un jour entre les socialistes et les catholiques, à juger leurs humanismes respectifs de la cité.

Quant à St Thomas, il achève sa visite du paradis terrestre en étudiant la destinée de l'homme au jardin. Il y avait immortalité, — non pas celle du ciel, mais une autre, provenant d'une vigueur spéciale de l'âme dominant son corps, lui communiquant sa propre nature et le préservant de la corruption. L'article de la *Somme* n'en dit guère davantage.

Cet homme, immortel de cette manière, était impassible en ce sens qu'il ne souffrait pas, mais non en ce sens qu'il ne se perfectionnait pas. Car il y avait en lui mouvement, changement, et chez les enfants, progrès et développement, surtout dans leur intelligence et dans leur science.

Cet homme mangeait, car cette âme dominant son corps était une âme animale (*anima*), non encore ressuscitée (*spiritus*). Alors pourquoi cet homme n'aurait-il pas mangé ?

Enfin il engendrait, et il engendrait par l'union des deux corps. Et à ce sujet, le saint Docteur insère une admirable phrase humaniste, qui suffirait à venger le thomisme authentique de tout soupçon de luthéranisme, bien sûr ; — de jansénisme aussi, en dépit des *Provinciales* ; — et même, croyons-nous, à le séparer pour toujours de l'augustinisme : *ea quae sunt naturalia homini, neque subtrahuntur, neque dantur homini per peccatum : le péché* (originel) *n'a pu ni enlever ni don-*

ner à l'homme ce qui est naturel à celui-ci. Tout l'humanisme chrétien passerait par cette porte...

Et l'homme engendrait non pas sans passion ni sans joie, au contraire avec plus de plaisir et de bonheur encore qu'aujourd'hui, car plus une passion est réglée, plus elle se réjouit d'atteindre son objet : la délectation était d'autant plus grande que la nature était plus pure, et le corps plus sensible. Et sur ce thème infiniment délicat aux oreilles des hommes, le Docteur Angélique, sentant bien qu'on lui objecterait certaines pages du grand pécheur repentant d'Hippone, — ajoutait : « les paroles de Saint Augustin n'excluent pas de l'état d'innocence l'immensité du plaisir, mais seulement la chaleur de la volupté et l'inquiétude de l'esprit. » Puis, très calmement, poursuivant sa pensée jusqu'au bout, il conclut que la continence et le célibat n'eussent point alors existé, et n'auraient pas été louables. Car s'ils sont aujourd'hui excellents, ce n'est pas parce qu'ils sont stériles, mais parce que dans l'état actuel, la passion n'est pas compatible avec la parfaite maîtrise de soi. Et au jardin, il y avait fécondité sans passion désordonnée[1].

1. Que de gens s'imaginent, sous l'influence de faux rapports ou pour s'être arrêtés à la surface de l'ascèse chrétienne, que celle-ci a pour but suprême de mortifier ou d'amortir en nous la vie, la vie sexuelle surtout. Qu'en présence de cette formidable puissance de la génération, anarchique en sa source, l'Eglise ait toujours conseillé, à titre de moyen indispensable, de soumettre nos désirs à une rigoureuse surveillance poussée parfois jusqu'à l'abstinence, c'est incontestable ; mais transformer ces méthodes de combat en buts de guerre serait une grande erreur. La fin dernière est de procurer la gloire de Dieu ; la fin prochaine est d'informer d'intelligence cette force splendide de la vie, pour qu'elle soit plus belle, plus pétrie de spiritualité et d'amour, plus délectable à l'homme, et plus honorable à Dieu. C'est encore l'un des charmes du christianisme que cette purification progressive de la fécondité humaine, devenue grâce à lui, la cause de tant de joies nouvelles et de sentiments délicats.

C'est en citant à titre d'exemple ce passage de la *Somme* que le Père Rousselot a écrit une magnifique page en l'honneur de l'humanisme thomiste. Il faut bien que nous la copiions ici, puisque la Compagnie de Jésus ne se décide pas encore à éditer le plus grand de ses théologiens que la guerre nous ait enlevés :

« Le dix-septième siècle, qui n'a guère compris la métaphysique thomiste, appréciait davantage les parties morales de la Somme. Mais qui fera sentir à nos contemporains ce goût de l'être, ce profond et indicible amour de l'être, cet optimisme ardent, cette tendresse grave, forte, presque infinie pour l'humanité, qui s'exhale de toutes les pages du Docteur angélique? Qui leur fera sentir que,

Il y a dans ces vieilles pages latines, trop ignorées, l'équivalent chrétien de *la République* de Platon, de la *Salente* de Fénelon. Cet ordre préternaturel n'est ni un rêve, puisque ce fut une volonté divine ; ni un projet, puisque c'est une impossibilité humaine. Mais c'est un idéal, et quelqu'irréalisable qu'il soit aujourd'hui, il nous aiderait quand même à préciser tous les jours notre effort en dirigeant nos volontés.

Mais le Moyen-Age de St Anselme, de St Thomas et des autres géants, n'avait pas seulement senti la valeur pragmatiste de ces conceptions, leur valeur de levier. A défaut de la vision du surnaturel, dont le mystère nous échappera toujours, ils voyaient dans le

sous les formules limpides, nettes, concises, pleines de sens, palpite un enthousiasme passionné pour ce qu'un autre penseur catholique [l'abbé de Tourville] appelait « la splendide nature humaine »? Palpiter, c'est mal dire. Il faudrait ici un terme qui signifiât l'intensité extrême de l'amour sans rien suggérer d'inquiet, de précipité, de troublant. C'est la plénitude de cet amour qui en voile la vivacité aux yeux inattentifs. On se plaint quelquefois de ne pas retrouver dans les questions morales de la *Somme* ce qu'on pourrait appeler l'odeur humaine de l'*Ethique à Nicomaque*. Auprès d'Aristote si concret, si vécu, si réaliste, l'on est tenté de juger saint Thomas pâle et abstrait. Mais à mesure qu'on se familiarise, l'on sent cette impression s'évanouir. Les expressions les plus simples et les plus courantes (*bonum conversationis humanae, pax multitudinis, recta civium ordinatio*) s'illuminent dans l'ensemble de la pensée thomiste, et ouvrent des perspectives intelligibles infinies. J'en dis autant de ces principes immenses, qu'on rencontre si fréquemment chez Saint Thomas, qui paraissent vides aux superficiels et insignifiants aux inattentifs, mais qu'on voit s'emplir de réalité concrète, à mesure qu'on les comprend mieux. L'universalité extrême de ces vues est celle même de la sympathie qu'éprouve saint Thomas pour notre humanité. A seize ans, l'on trouve Dickens plus grand psychologue que Molière. Ensuite, cela change un peu. On comprend que d'être plus curieux du détail pittoresque, ce n'est pas toujours connaître l'homme plus intimement. On distingue aussi la sensibilité, même très sincère, d'avec cette vaste et totale sympathie qui, ayant envahi toute l'intelligence, passe en nature. La *Somme*, de loin, paraît un désert aride, mais celui qui y entre y voit couler à pleins ruisseaux « le lait de l'humaine tendresse »...

Tel de ses mots pénètre au fond du cœur sans qu'on y prenne garde; avec le temps, on trouve qu'il y a fait une blessure profonde et délicieuse, et l'a liquéfié d'amour ardent et tendre pour l'humanité. *Carnem tuam ne despexeris*, disait le vieux prophète. La même leçon sort, avec une force de persuasion irrésistible, des lèvres de saint Thomas; et, certes, ce n'est pas de lui qu'on pourrait dire, comme de Plotin: « Il haïssait d'être homme. » Tout ce qui est humain, il l'aime, il en jouit, il le comprend, il s'y identifie. Mais c'est parce que son intelligence est entièrement délivrée des passions particulières, qu'il est sympathique à tout le sans limites. » (*Etudes* S. J., 5 septembre 1911.) — Cf. IIa, IIae, q. 103, a. 2.

paradis terrestre l'image exacte de ce que la grâce est capable à la fin, de faire avec notre nature. Et comme ils cherchaient partout une formule rapide pour définir le Péché Originel, ne voulant plus l'identifier simplement avec la concupiscence augustinienne, ils enseignaient volontiers, ce qui n'était pas si sot, que le Péché Originel était pratiquement l'absence ou la privation de cet état de préternature, et comme ils disaient, de cette justice et de cette intégrité originelles. Cette définition, qui ne va pas encore jusqu'au bout du mystère, a cependant le mérite de lui faire prendre corps en des réalités tangibles : la plupart des disciples de St Thomas s'en sont contentés, devinant bien qu'elle impliquait une notion du mystère invisible que des successeurs plus hardis achèveraient de dégager un jour.

Qu'est-ce donc, à cet étage, que le péché originel? Il consiste en ce que notre nature qui devrait, dans le plan divin, être exempte de la mort, de la concupiscence, de l'ignorance et de la douleur, ne jouit plus de ces immunités : privatio justitiae originalis debitae.

Analyse admirable et profonde, qui retient de la définition augustinienne du P.O. par la concupiscence, rejetée par le Concile de Trente, le corps de vérité lourde qu'elle contenait : dans un sens, on le voit, la concupiscence est le résultat du péché. Mais ce sens n'a rien jusqu'à nouvel ordre d'outrageant pour notre humanisme, puisque le péché n'a fait que remettre la nature en son état naturel[1].

Si cette doctrine revient sur les analyses de la période patristique pour en extraire toute la valeur acceptable, elle anticipe aussi sur les recherches des âges suivants pour en pressentir les résultats. Cette préternature dont elle parle comme d'un jardin perdu, mais comme d'un jardin bien humain, bien terrestre, était la conséquence de la victoire finale de la grâce, et cette victoire n'avait rien qui brimât notre nature,

1. Cf. Ia, IIae. q. 85, a. 5.

laquelle s'en trouvait exaltée sans en être froissée, exaucée sans être modifiée. Les dons restaient dans la ligne de nos désirs et dans la direction de nos efforts. Pourquoi dès lors aurions-nous peur d'aller jusqu'au bout des exigences catholiques, et en étudiant bientôt cette privation suprême en laquelle consiste pour finir le Péché Originel, la privation de la vie surnaturelle, pourquoi craindrions-nous pour notre humanisme sa rencontre avec la grâce de Rédemption ?

Et si obéissant à des amertumes contraires, nous regrettons cette disparition des privilèges de la vie heureuse, nous n'avons pas le droit d'en accuser les rigueurs de la justice divine, qui n'était nullement obligée, après la faute, de maintenir des dons facultatifs, que ne réclamaient ni notre nature ni notre vertu. Nous renoncerons donc définitivement à cet odieux jansénisme, qui, en nous prêtant depuis le péché un corps et une âme amoindris dans leur essence, en considérant les dons d'intégrité comme plus ou moins essentiels à notre nature, installe au début de toute vie religieuse, avec le dégoût de l'être que nous serions devenus, la crainte servile en face des colères ou des fantaisies divines. Au lieu de partir de la création pour y voir la loi première de notre attitude vis-à-vis de Dieu, Port-Royal fonde essentiellement la religion sur le péché qui, représentant en quelque sorte le principe de nos relations avec Dieu, — et quel principe, Seigneur ! — définit depuis la chute le génie du christianisme. Quand on aborde l'Evangile ou simplement St-Augustin avec de telles œillères, on est perdu !

Enfin, voici pour notre sujet une troisième conclusion intéressante qui conditionnera désormais toute notre activité humaniste. De la disparition actuelle et d'ailleurs provisoire des dons préternaturels, nous devons retenir aussi que la grâce surnaturelle n'exerce plus en nous ou n'exerce pas encore toutes ses puissances. Le Baptême lui-même ne nous rend ces apothéoses qu'en espérance. La nature continue donc de demeurer rebelle ou tout au moins soustraite à l'in-

fluence logique et normale de l'ordre divin et trinitaire qui a commencé d'en prendre possession. Songez aux habitants de Metz ou de Strasbourg en novembre 18, au moment précis où les Allemands les ont lâchés et où l'armée française n'est pas encore entrée chez eux. Pour peu que dure cette parenthèse, l'Alsace-Lorraine devra s'administrer elle-même, à regret, je l'espère, provisoirement, dans une situation fausse, sauf à accorder plus tard aux lois françaises les décisions prises dans un esprit régionaliste.

Eh bien! pour l'humanité, la parenthèse se prolonge. Nous entendons toutes proches les trompettes victorieuses de l'armée du Seigneur; une extrême agitation secoue notre sol intérieur ébranlé par la marche d'un tel arrivant, et cette attente est désormais notre raison suprême de vivre. Rappelons-nous les paraboles évangéliques de la lampe à tenir allumée, et du serviteur qui veille en attendant son maître. Nous sommes chez nous comme n'y étant déjà plus seuls. Mais Dieu, en vertu des dispositions nouvelles de sa Providence Rédemptrice, ne veut pas déployer immédiatement jusqu'au bout les forces surnaturelles qu'il a envoyées dans le monde par son Verbe Incarné. Et dans ces conditions de sainte et douloureuse expectative, notre humanisme reste légitime parce qu'il reste nécessaire. Et même du point de vue chrétien, nous avons raison d'y tenir comme à la prunelle de notre œil.

Nous aurions tort d'ailleurs de nous vanter de cette situation illogique comme d'une escapade ou d'un sursis. L'exaucement suprême de nos désirs nous procurerait une tout autre joie que les petits bonheurs que nous cause l'action quotidienne. Mais enfin, puisque la rencontre suprême n'a pas encore eu lieu, l'humanisme à procurer par des moyens humains et naturels reste, sous certaines conditions à fixer, l'un des buts de notre présence ici-bas.

Nous nous en doutions bien, dès notre premier chapitre, lorsque nous nous interrogions nous-mêmes. Mais nous commençons à savoir chrétiennement pour-

quoi nous avons le droit — et le devoir d'ailleurs — de nous attacher à l'humanisme. Est-il un moyen? est-il une fin? Nous le saurons bientôt. Mais c'est une tâche, et une noble tâche. Beaucoup de jeunes français ne s'en plaindront pas.

Blaise Pascal, ce christianisme-là n'est décidément pas étrange. Il est au contraire très logique en son audace, et son programme s'annonce très bien, en harmonie avec nos volontés profondes[1].

1. Ainsi donc l'état préternaturel dépasse nos forces et nos droits, mais il répond à nos secrets et profonds désirs et même à nos espérances cachées. Ces espoirs et ces désirs, y compris peut-être l'exemption de la mort telle que St Thomas nous l'a presentée avec tant de sobriété, appartiennent à l'ordre naturel par leur contenu, car en les exprimant l'homme se contente de souhaiter la solution une fois pour toutes et jusqu'à leur limite extrême des problèmes posés par son essence même. Et l'on peut dire que le don préternaturel en sa plénitude, serait, non pas la mort, mais la fin de l'humanisme rationnel conçu comme un effort et une volonté d'être mieux homme. Un problème absolument résolu ne réclame plus aucun effort et n'exige plus aucune volonté. L'humanisme, désormais inutile, s'abîmerait dans son propre triomphe.

Il semble d'abord difficile de concilier avec la justice et la logique divines un état qui correspond à nos désirs sans correspondre à nos forces et à nos droits. C'est parce que nous le pensons dans un système du monde où la création est supposée achevée, Dieu se contentant de nous aider à transformer les valeurs existantes sans y rien ajouter. Cette conception statique et un peu enfantine de la Providence vient de ce que nous appliquons aux valeurs morales et spirituelles une vision de l'univers que l'auteur de la Genèse et la science moderne n'ont jamais voulu affirmer que du monde matériel: pourquoi serait-il interdit à Dieu, depuis la fin du sixième jour, de rien ajouter à son grand œuvre? C'est aussi que chez nous les additions supposent un effort ou un repentir, et que notre piété ne veut supposer en Dieu ni l'un ni l'autre. Mais toutes ces objections sont puériles. L'expérience nous prouve que rien ne se perd ni ne se crée dans la matière première, mais elle nous montre chaque jour un accroissement des valeurs invisibles, morales et spirituelles. Et comment cette augmentation, qui est le résultat de la collaboration de l'homme à l'action divine, ne serait-elle pas d'abord l'effet de cette action divine, qu'il faut bien appeler, si réellement l'être du monde s'enrichit par ses soins, une création continuée. Est-ce que par hasard, en vertu d'un autre anthropomorphisme naïf, nous voudrions que la main du Créateur soit visible à nos yeux charnels? Et, sous prétexte que nous ne voyons pas ces interventions créatrices, oserions-nous les nier toutes les fois qu'il y a augmentation de capital dans l'ordre des réalités spirituelles.

Ainsi, par toutes ces voies, notre raison, écartant impitoyablement l'imagination, se débarrasse des candeurs d'une philosophie inacceptable pour rendre au Créateur l'honneur auquel il a droit. Et elle aboutit à cette conclusion que Dieu a très bien pu sans injustice créer un animal raisonnable en plein mouvement métaphysique auquel il accorda le désir d'une perfection conforme à son essence, mais supérieure à ses forces de départ, donc à ses puissances natives et naturelles, parce que Dieu se réservait le droit

III. L'ORDRE SURNATUREL

La concupiscence, telle que nous l'avons analysée pour qu'elle serve à nous définir, ne nous révélait encore que l'inachèvement de notre nature. Franchir cet obstacle en l'absorbant, ce n'eut été encore que passer les Propylées du sanctuaire. La préternature s'offrait à nous faciliter ce passage en exauçant à fond par un rassasiement exhaustif et même surabondant tous nos problèmes intérieurs. Mais ce pont s'est effondré le soir du Péché et n'a pas été reconstruit. Encore cette lacune au-dessus du précipice ne nous en dit-elle pas la profondeur. Et lorsque nous nous attardions à ces analyses préliminaires qui commençaient d'inventorier le contenu de l'état de péché, nous ne tenions pas encore le cœur et la moelle du mystère de nos origines. Celui-ci consiste essentiellement, comme l'a bien vu la théologie moderne relisant St Paul, en la privation de la vie divine surnaturelle que nous devrions posséder pour correspondre aux volontés amoureuses de notre Père. Vue de la nature que nous venons d'étudier, cette déficience se traduit par une impossibilité native d'atteindre la fin supérieure qui nous est proposée, et l'état de Péché Originel, c'est finalement, bien au-delà de la disparition des dons d'intégrité, l'absence de leur principe et raison d'être,

d'intervenir par des suppléments de secours toutes les fois que, de son côté, sous l'action de cette force divine, l'homme ferait effort pour se dépasser, ou plutôt pour se conquérir lui-même.

Cette conception, toute chrétienne déjà pourrait-on croire, mais au fond simplement religieuse, des rapports de l'homme avec son Dieu, nous rend peut-être plus dépendant du Créateur que nous ne le pensions en nos moments d'orgueil. Mais si cette philosophie est raisonnable, elle ne peut être que profondément humaniste, et c'est tout ce que nous voulons savoir pour l'instant.

Ce qui complique tout, et ce qui est vraiment le nœud du problème, c'est que, de fait, le préternaturel ne nous a pas été donné d'abord comme une solution de nos problèmes humanistes, mais comme l'irradiation de la présence du surnaturel en notre âme par la grâce sanctifiante. Possible comme solution humaniste, il est historiquement le résultat de notre vocation surnaturelle. Il est donc suspendu à celle-ci comme à sa cause. — étant désormais lui-même subordonné à ce plan supérieur où il trouve son principe, comme tout à l'heure l'ordre naturel trouvait en lui sa solution. Et ainsi pour finir, tout est accroché à la grâce, *ratione finis seu intentionis.*

l'absence du privilège unique, gratuit, inattendu, où Dieu reconnaissait les fils adoptifs de sa vie trinitaire : lacune non pas essentielle, puisque la surnature ne fait pas partie de notre essence, qu'elle dépasse infiniment ; mais faillite et démission devant un magnifique surcroît qui nous était offert et qui s'impose encore à nous. Ce surcroît, ce n'était plus cette fois l'achèvement normal ou anormal de notre nature, mais c'était la participation adoptive à la nature divine elle-même.

Ce coup-ci, nous réalisons peut-être moins facilement notre immense malheur. Comme il est d'un ordre nouveau et qu'il n'est aperçu que des yeux de la foi, les comparaisons et même les expériences nous manquent pour le décrire. Mais comment un chrétien qui y croit ne sentirait-il pas que cette infortune met l'homme en face de Dieu dans une position tout à fait fausse, et intenable. C'est décidément par des lacunes immenses et souterraines que s'achève notre mystère intérieur, et en le creusant, c'est notre âme elle-même qui se révèle à nous vaste, profonde, avec ses cavernes vides, où se perd jusqu'à nouvel ordre, dans les rafales de l'Esprit, l'écho de la voix de Celui qui appelle : « Adam ! Adam ! où es-tu ? »

La question de l'humanisme rationnel, déjà si dure, va se doubler de la question du surnaturel à récupérer. Ce n'est plus seulement notre Alsace-Lorraine à désannexer, mais c'est quelque part une Atlandide divine à découvrir ; car dans le paradis perdu dont les parfums viennent jusqu'à nous, il y avait l'Eternel caché derrière les buissons, dont notre premier père selon la chair avait un jour possédé l'intimité, et qui nous l'offre encore : et c'est ce Dieu et son royaume, c'est-à-dire son intimité et sa vie, qu'il nous faut chercher et retrouver, drachme perdue, trésor caché, perle précieuse, qui ne laisseront plus nos esprits au repos.

Jusqu'au jour de notre renaissance spirituelle, sous quelque forme qu'elle se réalise : baptême d'eau, sacrifice de notre vie mortelle en témoignage du Christ, conversion intime et sourde de l'âme désireuse de

Dieu, de sa grâce et de ses sacrements ; — notre état d'origine, odieux au Seigneur à cause de l'orgueil d'Adam notre chef, est vraiment à ce titre un péché ; un péché d'ailleurs dont l'attirance divine qui en est aussi la cause adoucit déjà tout le venin en y portant remède ; un péché aussi dont nous ne sommes pas les auteurs, mais où nous serions coupables de demeurer. Même après le baptême, qui dépose en nous le principe de l'ordre nouveau où nous trouverons notre fin dernière, nous restons des voyageurs en marche vers la patrie dont nous sommes déjà les citoyens. Nous ne recevons pas en une fois et tout d'un coup cette eau, dont parla Jésus à la Samaritaine, et qui doit un jour étancher toutes les soifs intérieures allumées en nous par le feu du ciel : car si elle coulait en nous, source mystérieuse, à pleins bords, nous serions déjà heureux, béatifiés, au seuil de la vision et de la gloire. Mais la vie surnaturelle embryonnaire qui s'agite en nos flancs avec déjà des mouvements et des gémissements inénarrables, n'est qu'un germe, et elle doit grandir, se développer jusqu'à ce qu'elle atteigne la mesure de la taille du Christ[1].

Elle n'a pas encore pris possession de la nature dont elle doit un jour, par infiltration lente et progressive, assurer l'apothéose ; et en attendant, ce péché d'Adam, guéri en principe, reste néanmoins une blessure qui n'est pas cicatrisée, une cassure rétablie mais qui doit s'affermir et se solidifier, se redonner du tissu osseux et autour de celui-ci des chairs vivantes. Blessure mal fermée, brisure insuffisamment guérie, telle est notre situation. Nous savons déjà combien il est facile d'insister sur cet aspect négatif de notre état pour prêter au christianisme, en de sombres tableaux, une conception noire et même pourrie de la nature humaine. Il faut pour échapper à cet aiguillage funeste, — vers le jansénisme et le luthéranisme, — d'une doctrine nuancée et équilibrée, — se souvenir constamment que nous ne sentirions pas notre mal-

1. Rom. VIII, 22-23 ; Ephés. IV, 13.

heur si Dieu ne nous avait pas appelés et ne continuait de nous appeler à une santé spirituelle, à une plénitude de vie que ne réclamait point notre nature ; pas plus que notre tourment de savoir et de comprendre n'existeraient si nous étions limités à la vie animale du chien ou du cheval, ces deux nobles bêtes qui ne sont que des bêtes.

Ce sont vraiment des blessures d'amour que celles que nous portons en notre âme, et pour les chanter il faudrait retrouver le lyrisme des mystiques du Moyen-Age et le droit qu'ils s'accordaient de transposer les termes du langage affectif des hommes pour chanter le divin roman des épousailles surnaturelles.

Mais on peut aussi demeurer dans le langage positif et concret des hommes de ce temps, et dire tout simplement que la vie surnaturelle obligatoire, retrouvée dans le Baptême, doit lentement conquérir un organisme sur lequel elle a été greffée pour lui donner une jeunesse éternelle à laquelle il n'avait pas droit. En attendant, nous sommes en plein travail, en plein tourment, en pleine fièvre, la fièvre salutaire et douloureuse d'une injection qui nous donne la vie nouvelle.

Ce qui achève d'ailleurs de donner leur prix à ces espérances ou plutôt à ces croyances chrétiennes, c'est que dans la pensée des théologiens et des docteurs les plus autorisés, cette seconde vie en esprit et en vérité, qui dépasse tous nos droits et toutes nos volontés, et dans un sens tous nos désirs et toutes nos tendances, est cependant conforme et parallèle, à un étage supérieur, au dessin naturel de notre être intelligent : animaux raisonnables et libres, nous sommes naturellement faits pour connaître Dieu ; et, ne fût-ce qu'à travers l'abstraction et le raisonnement, à travers la crainte servile et dure, nous sommes appelés à le posséder en l'affirmant. Or, connaissance naturelle et vision surnaturelle, qui ne sont pas du même ordre, sont de la même espèce : l'une et l'autre captent l'être à des degrés divers, pour une fin identique, la possession par l'intelligence. Dans ces conditions, la vie nou-

velle qui nous donne la fièvre, ne nous désorganise pas : elle est au-dessus de la nature, elle n'est pas contre la nature. Elle n'est pas selon la nature, si l'on entendait par là que la nature aurait pu se la donner par ses propres moyens : mais elle est selon la nature, si l'on veut dire qu'elle la transpose et l'élève sans lui enlever son caractère d'intelligence libre, en exploitant au contraire cette note humaine pour la magnifier et l'exalter jusqu'à l'apothéose sans l'étouffer.

Le mince désir de l'homme rationnel appelant son Dieu, écho timide d'un cœur douloureux mais qui battait son propre rythme, allait se perdre en ondes de plus en plus lointaines et faibles, dans la nuit et le silence ; et voici que cette voix sans fil rencontre sur son chemin les antennes invisibles d'un amour plus fort que la mort, et la lumière toute-puissante des lampes excitatrices et multipliantes. Et ces ampoules de feu qui écoutent et qui parlent, transforment notre cri humain ; elles l'amplifient... et la parole de l'homme, aux heures de la prophétie et de la révélation, sert désormais d'organe au Verbe Eternel ; la philosophie se fait chrétienne ; l'eau, l'huile, le pain et le vin deviennent des sacrements, et le chrétien sert de temple à son Dieu. Et puisque nous cherchons un humanisme, nous sentons bien qu'il y a dans cette conception tout un espoir d'humanisme supérieur.

Nous sommes loin d'ailleurs de l'avoir atteint. Si analogue que soit la vie nouvelle à la vie ancienne, elle n'est ni à son étage ni à sa portée. Sans doute, si l'une avait conquis l'autre complètement et magnifiquement, nous admirerions en cette rencontre un splendide exemple d'unité et de plénitude : deux vies harmonisées fondues en une seule, l'intelligence doublée sans être troublée, parce que tout entière pénétrée sans être détruite. Il faut pour imaginer cette situation, demander au monde liquide des métaphores auxquelles résistent les corps solides : il faut songer au vin généreux et nourrissant de l'offertoire où se perd en tremblant la goutte d'eau des faiblesses humai-

nes ; à l'huile sainte et odorante qui se mêle au sang de nos plaies pour les adoucir...

En tout cas, la fusion n'est pas achevée. Adam était peut-être à la veille d'atteindre cette fin : sa béatitude allait se transformer en vision, sans heurt, sans secousse, sans mort, tant il était prêt.

Mais nous, nous ne possédons que les prémices, les gages, ou les arrhes des réalités dernières ; et nous menons sur cette terre une vie double, qui serait bien déchirante et douloureuse si la violence qu'elle installe en nous n'était rachetée par l'honneur et la joie de la collaboration à l'œuvre où Dieu a mis toute sa volonté, sa fierté et son amour.

Parvenu à cette hauteur, on peut essayer de dominer une controverse irritante qui oppose, au moins depuis trois siècles, les théologiens de l'Ecole Dominicaine et de l'Ecole Suarézienne, — controverse dont les fidèles ignorent les termes et même l'existence, dont ils souffrent pourtant, car la prédication populaire est condamnée à y faire perpétuellement allusion. L'état où Adam a ramené l'humanité a-t-il laissé notre nature amoindrie, non seulement dépouillée de ses privilèges et de ses dons gratuits, mais affaiblie et diminuée en elle-même, non seulement nue, mais blessée, malade, comme le voyageur que les bandits avaient dépouillé de ses vêtements, mais aussi couvert de plaies, sur le chemin où passa le bon Samaritain notre Sauveur.

Discussion inévitable qu'on pouvait à la rigueur réserver pour la fin, mais qui risque de remettre tout en question, parce qu'au terme de l'enquête sur la définition du Péché Originel, elle demande une dernière fois s'il existe ici-bas pour le chrétien une possibilité d'être pleinement homme. Si notre nature a été laissée par le péché plus faible qu'elle ne devrait l'être pour être elle-même, peut-on encore rêver d'un humanisme quelconque ? et, si nous en découvrons un par fortune ou plutôt par grâce, pourra-t-il être autre chose qu'une compensation d'un autre ordre offerte par la surnature au voyageur blessé, aumône du riche à un pauvre, re-

mise d'une créance à un débiteur insolvable? — ce qui reviendrait à dire que la nature sur son propre terrain ne se suffit plus à elle-même, et qu'en attendant cette vision béatifique du ciel qui lui servira d'apothéose, elle empruntera à la surnature des forces de remplacement. Qu'on y prenne garde: beaucoup de modernes hésiteront à accepter ce secours, ce bon de pain, qui les humilie et les froisse. La surnature, soit! puisque c'est une invitation inespérée, dont la gratuité même est dans la logique de la situation; mais subir aussi un succédané de nature, remédiant à une faillite de l'humanité en ses propres affaires, quelle déception! et en somme, quelle renonciation à l'humanisme, décidément suppléé dans ses fonctions par la grâce de Dieu. Le christianisme nous conduit-il jusqu'à cette démission ? — et serions-nous par la faute d'un autre, Adam, dépouillés de certaines de nos forces naturelles? S'il en était ainsi, ne faudrait-il pas risquer en terminant le mot d'injustice divine?

Chose étrange, ni Saint Augustin, ni le Moyen Age, ni même de nombreux thomistes modernes, comme l'honnête Billuart, ne semblent avoir beaucoup souffert de cette hypothèse, qui a pour elle une longue tradition littéraire et le laisser-aller de la petite prédication édifiante. On parle couramment dans la chaire chrétienne et même dans les chaires de l'Ecole, de la nature déchue, de la nature corrompue, — par fidélité à une attitude de prière et de pénitence où pratiquement le christianisme se reconnaît. Et cette position a été mise en formules: « mais enfin, demande quelque part le commentateur classique de St Thomas, prenez deux enfants qui parviennent en même temps à l'âge de raison, l'un dans l'état de nature pure et simple et sans aucun péché, l'autre dans l'état de nature déchue et de péché originel, et dites-moi si des deux le premier n'est pas plus prompt à se tourner vers Dieu, plus habile à subir son influence pour accomplir le bien ?... »[1].

1. Billuart, de Gratia, Dissert. II praeambula, art 3, ca. fin.

Les Jésuites, au XVI^e^ et au XVIII^e^ siècles, en pleine Renaissance, en pleine fièvre d'humanisme, ont dû sentir vivement ce que cette théologie de bon sens chrétien, mais un peu grosse et rapide, contenait de dur et d'inacceptable aux fiertés modernes. Ils ont préféré adoucir ce vocabulaire, nier toute mutilation de la nature, et restreindre à la perte des dons surnaturels et gratuits les effets du péché d'Adam dans les descendants de celui-ci[1]. Plus récemment des dominicains se sont ralliés à cette conception, et ont essayé d'établir qu'elle représentait la vraie pensée de St Thomas. L'Eglise officielle ne s'est jamais prononcée.

N'y aurait-il pas moyen de présenter une solution moyenne et dominatrice : notre nature est restée intègre, mais cette intégrité même, du fait de l'appel à une vie supérieure, est devenue une infériorité. En effet, reprenant plus haut la métaphore de la blessure, nous avons déjà laissé entendre qu'à notre avis la vraie tradition est plus exigeante et plus complexe que ne le suppose l'Ecole Suarézienne. Et en parlant de blessure d'amour, nous essayions de prévenir l'objection moderne. Il n'y a pas lieu de regretter que la fin dernière et surnaturelle désormais offerte aux activités humaines ait modifié les conditions de notre humanisme. Avant le baptême, l'homme est un appelé, et ne saurait nier cette invitation sans se nier

1. R. P. Kors, O. P., La Justice primitive et le Péché originel, Kain, 1922, p. 162. Et même (avec de fortes nuances), R. P. Hugueny, O. P., citant Goudin, O. P., dans *Critique et Catholique*, tome II, p. 219, note. Le P. Hugueny se souvient que dans l'ordre de création, l'homme n'était pas un être achevé, mais en chemin vers sa perfection naturelle. Pour atteindre celle-ci, l'animal raisonnable devait recevoir de Dieu en cours de route des secours de Providence, qu'il eût demandés dans la prière (naturelle). Aujourd'hui (dans l'ordre de vocation surnaturelle) ces prières seraient insuffisantes, et ces secours, rendus inutiles par la Rédemption, n'existent plus. L'homme se trouve du coup fortement handicapé sur son propre terrain. — Ces vues prises sur les *moyens* (Cf. Abbé de Broglie, *Conférences sur la Vie surnaturelle*, tome II, Putois-Cretté, 1889, page 267 (citant Suarez), sont très justes. Nous allons essayer cependant de les dépasser, en nous élevant jusqu'à la considération des *fins* pour montrer qu'il n'y a chez Dieu aucune injustice, et pour notre humanisme aucune diminution dans cette suppression des secours divins d'ordre naturel.

lui-même, car elle l'atteint vraiment en son intérieur, le remue, l'inquiète et le trouble : sa nature en est toute émue, et dès ce moment, si intacte qu'elle soit restée, elle ne peut plus se contenter d'elle-même.

Et après la renaissance au sacrement, le chrétien demeure dans un état d'inachèvement dont la solution suprême n'appartiendra qu'à l'autre vie. Le voilà lancé sur les routes de la surnature : il a reçu des gages, c'est un fiancé. Mais c'est aussi l'ouvrier d'une œuvre inachevée. Et toutes les fois qu'il posera le problème de sa fin dernière, il ne pourra pas ne pas sentir qu'elle le dépasse et cependant qu'elle s'impose à lui.

En somme, depuis cette histoire, notre nature est restée intègre, mais elle ne nous suffit plus. Elle est restée elle-même, et c'est ce que Dieu lui reproche, car il rêve et veut pour elle des succès supérieurs.

S'il y a un humanisme chrétien, il devra tenir compte de cette étrange situation. Peut-être même ne sera-t-il jamais qu'une solution provisoire et toujours perfectible, de ce déséquilibre lui-même provisoire et mouvant. Et peut-être faudra-t-il renoncer, — est-ce vraiment une perte? — à la conception d'un humanisme au repos, ayant achevé de se conquérir en nous immobilisant dans la paix des visions tranquilles et des possessions sereines. Peut-être faudra-t-il nous contenter — est-ce vraiment une abdication? — d'un humanisme de combat ou de voyage, où chaque succès provoquera, à la minute suivante, de nouveaux problèmes et exigera de nouveaux efforts — humanisme de mouvement et équilibre dynamique.

Essayons, pour comprendre notre inquiétude, essayons de peser la valeur de ce petit mot terrible et séduisant : la fin. Si la fin n'était, comme le croient les enfants, que le point ou la ligne où s'achèvent une page, une vie ou un ennui, elle ne serait que le dernier terme d'une série qui ne dépend pas d'elle et qu'elle ne domine pas. Mais, loin d'être une borne, ou une barrière, la fin de l'homme est au contraire la raison suprême pour laquelle il existe et doit agir, et qui,

en nous expliquant, nous attire, — et en nous attirant, nous unifie. C'est elle qui ramasse tout notre être en une synthèse rationnelle, parce que vers elle seulement convergent d'une façon intelligente, en une hiérarchie légitime, toutes nos énergies éparses : clef du mystère, et clé de la voûte, posez-la, tout se tient et tout s'explique, enlevez-la, et tout se sépare, se disloque et s'effondre. Sans elle, l'homme redevient cette énigme que Pascal aperçut en un cauchemar dont son génie nous imposa l'obsession ; avec elle au contraire, on lit dans les desseins de Dieu et les mystères qui nous poussent. Sans elle, loin d'elle, rien n'est absolument bon, bon sans adverbe ni épithète, bon tout simplement. Car c'est elle qui est notre bien ; et tout ce qui ne lui serait pas rapporté, ne pourrait être bon que d'une certaine manière, dans un certain sens, c'est-à-dire en somme ne serait pas bon.

Cette logique est inévitable. Des offensives ou des coups de main qui ne sont pas ordonnés à la victoire finale ont beau réussir : ce ne sont jamais que des bravades de fantaisie ou des atrocités inutiles. Si donc la nature de l'homme est appelée à une fin surnaturelle dont elle est, jusqu'à nouvel ordre, privée en tout ou en partie, qu'elle ne possède plus ou qu'elle ne possède qu'en principe, ou d'une manière provisoire et aléatoire — ce qui est précisément l'état de l'homme avant et après le Baptême, — rien n'a beau être changé dans les principes constitutifs de la nature humaine, comme le dit constamment St Thomas et comme le répètent les Suaréziens, l'homme se trouve cependant dans un état pire que s'il était resté dans son état de nature nue, ainsi que le soutiennent les anciens dominicains. Car il doit désormais chercher sa fin mystérieuse au-dessus de lui-même, et cette destinée, en attendant, le trouble en ses profondeurs d'une blessure qu'elle seule guérira. Il ne peut plus se contenter de la loi inscrite en sa chair et gravée en son intelligence, et comment voulez-vous qu'il n'en soit pas profondément secoué? n'est-ce donc rien que d'être suspendu tout entier à un but qui nous dépasse,

et fussions-nous restés les mêmes, et précisément parce que nous le sommes restés, ne sommes-nous pas entièrement changés : in deterius commutati, dit le Concile de Trente. Et St Thomas : ipsa destitutio vulneratio naturae dicitur[1].

Mais est-ce vraiment une infériorité par rapport à l'état primitif? Et dans un sens n'est-ce point une supériorité sublime? Si notre paresse préfère être première en sa bourgade que fille du roi en la capitale, elle criera sa déchéance, et s'en plaindra, à moins qu'elle ne se fâche comme les Hébreux à la vue des raisins et des fruits de la terre promise à conquérir. Mais du point de vue constant où nous nous sommes placés dès le début de ce chapitre pour essayer de comprendre le catholicisme et son dogme du péché originel, il faut répondre au contraire que c'est un avantage splendide et transcendant que d'espérer, sans renoncer à l'animalité raisonnable, la dépasser.

Et nous nous trouvons pour finir devant cette situation déchirante d'un être qui a gardé toutes ses ressources, toutes ses disponibilités, tout le contenu de sa définition, tout son prix enfin, — mais qui ne peut plus s'accrocher à cette essence et à cette richesse comme à sa fin. Il est intact, mais sa destinée l'entraîne vers un but qui dépasse cette valeur même. Ce n'est pas le vase de Sully-Prud'homme apparemment vierge, en réalité fêlé et « cisterna dissipata », qui laisse filtrer sa liqueur parfumée ; ce n'est pas le voyageur blessé sur le chemin, et ayant perdu par sa rencontre avec les voleurs non seulement les biens extérieurs à son être, mais quelque chose de lui-même, et devenu désormais inférieur à ses tâches propres, un mutilé du péché ; c'est quelqu'un de beaucoup plus extraordinaire, et pour lequel il n'existe dans les langues rationnelles aucun terme de comparaison. Le métaphysicien peut risquer de dire qu'ayant gardé toute sa cause matérielle et sa cause formelle, l'homme a désormais une cause finale qui dépasse les forces

1. Ia, IIae, q. 85, a. 3.

natives qu'il doit à sa cause efficiente; en bon français, que l'homme, ayant gardé intacts son corps et son âme, est destiné à une fin dernière qui dépasse les énergies originelles déposées en lui par le Créateur.

Il n'a rien perdu, mais le change de ses devises est devenu inférieur à ses besoins. Faut-il risquer cette ironique image ? Elle est si commerciale pour un si grand sujet! Cherchons donc parmi les choses humaines les plus intimes des façons de parler plus respectueuses de cette grande douleur. Approchons-nous avec tact et émotion de cette noble pauvreté de l'homme déchu, de cette maison non pas morte, comme la voulait Luther, ni ruinée, comme l'a chantée Bossuet, où tout est au contraire comme auparavant, même architecture, même décor, mêmes habitants; et où néanmoins tout est en révolution, parce qu'un billet déposé, une invitation reçue, a provoqué un grand drame intérieur. Un homme donc, un jeune homme, hier encore, préoccupé de soi-même, et c'était assez, s'avançait dans la vie, fier de sa force et de sa pensée, cherchant à chaque moment à réaliser lui-même son équilibre intérieur, et y réussissant vaille que vaille par ses seules ressources spirituelles, tantôt heureux dans les résultats, tantôt malheureux, mais sans angoisse, parce que maître en sa demeure.

Et tout à coup, au détour d'une rue, du haut d'un balcon, un nom prononcé, un visage entrevu, quelques flots de dentelles sur un sourire, ont déplacé toutes les fins auxquelles s'accrochait cette jeunesse indépendante. Depuis hier soir, cet homme n'a plus sa fin en lui-même, et ne la trouvera plus désormais qu'en une autre, au petit *oui* de laquelle il est pour toujours suspendu...[1].

1. Je lis dans les bonnes feuilles d'un ouvrage à paraître que son auteur me permet de piller à l'avance, les lignes suivantes qui traduisent cette pensée en termes de philosophie rigoureuse:

« On pourrait, pour comprendre l'état actuel de la nature humaine, s'inspirer de la doctrine courante que les biologistes, comme Claude-Bernard (Introduction à la Médecine Expérimentale) comme Grasset (Limites de la Biologie, pp. 15 et 16) exposent sur la vie, en la définissant « une idée directrice », « une finalité immanente ».

Telle est cette doctrine qu'il faut bien entendre si l'on veut entrer dans le génie du catholicisme. Faute de l'avoir bien appréciée, on ne comprendrait rien ni aux méthodes ascétiques de l'Eglise, ni à la conception chrétienne du sacrifice, ni aux allées et venues d'une éducation dont il faudra parler et qui paraîtrait contradictoire, si on la supposait destinée à un être simple, ayant atteint sa fin, ou capable de l'atteindre, — alors qu'elle est organisée pour un mobilisé montant en ligne, et non pour un vainqueur passant sous l'Arc de l'Etoile.

C'est le moment de revenir sur les mystères de la concupiscence, pour les percer davantage de lumière, et adoucir certaines expressions de la première partie de ce chapitre. Il n'y a peut-être plus de scandale, en effet, à reconnaître en terminant que la concupiscence puisse être plus grande dans l'état de péché originel et même dans l'état de rédemption, que dans cet état hypothétique de nature pure, recouvert depuis longtemps, depuis toujours, par les flots de la grâce et de la rédemption, mais qui nous sert quand même d'étiage pour apprécier la valeur de l'homme.

Par suite du péché originel, la volonté humaine manque de finalité immanente et d'idée directrice. Elle travaille en ordre dispersé, ne pouvant se fixer à aucun bien qui puisse définitivement la satisfaire. (Cf. Ia, IIae, q. 2.) Elle reste capable de bien, mais incapable de l'acte qui la *synthétiserait* tout entière, en la rapportant tout entière à Dieu par l'amour. (Cf. Ia, IIae, q. 109, a. 3.) Pour accomplir cet acte, il ne lui manque aucun des éléments que l'*analyse* nous révèle comme nécessaires. L'homme connaît par la raison que Dieu est, qu'il est la fin dernière par rapport à laquelle tout est moyen. Mais ce qui lui manque pour passer à l'acte, pour émettre le dernier jugement pratique dans lequel s'achève l'élection volontaire, c'est la force qui réunirait tous ces éléments en un faisceau. Ce pouvoir de synthèse lui manque parce que manque en sa volonté cet élan vers une fin dernière, l'une possible, mais qui n'est plus actuelle: la fin naturelle; l'autre actuelle, mais qui n'est plus possible: la fin surnaturelle. Par suite de la chute originelle, la volonté rationnelle et libre de l'homme est sans la grâce, désordonnée, désorientée, décentrée, par rapport à sa fin dernière... On dira donc que Dieu, comme le dit l'Eglise, aurait pu créer l'homme avec la concupiscence, mais on ajoutera aussitôt qu'Il n'aurait pas pu le créer pécheur, tel qu'il naît actuellement, c'est-à-dire avec la concupiscence s'opposant à la surnaturalisation immédiate. La nudité de la nature est de ce chef devenue inconvenante aux regards de Dieu: non nuda, sed nudata. Les théologiens qui insistent trop sur l'intégrité essentielle conservée à notre nature après la chute, semblent oublier cet aspect cependant indiscutable de la doctrine catholique. »

La concupiscence, a-t-il été dit, ne doit pas être définie simplement par le poids lourd de l'animalité que nous portons en nous. Elle doit plutôt être conçue comme la distance qui sépare notre point de départ, — la chair, — et notre point d'arrivée, que serait la nature humaine pleinement conquise, l'humanisme réalisé par la paix dans l'ordre, par la fin gagnée. Qu'un nouvel appel divin vienne brusquement reculer ou plutôt surélever cette fin de l'homme, notre conflit intérieur, mesuré par l'intervalle entre les deux termes, en sera aggravé sans que notre chair soit pire qu'auparavant. Cette pauvre enfant n'a pas bougé de place ; mais l'esprit de l'homme attiré par l'Esprit de Dieu monte de plus en plus haut ; et la tension augmente entre les extrémités de cette chaîne que la grâce pourtant se refuse à briser. Les exigences de l'âme spirituelle s'affirment plus irréductibles et surtout plus délicates, parce que sa soumission à Dieu se fait elle-même plus complète, plus attentive, plus filiale. C'est probablement cet hiatus qui explique l'accroissement de la sensibilité religieuse et morale dans notre monde chrétien, notre horreur plus grande du péché, — et du coup, que l'animalité nous paraisse plus lourde à porter. La chair n'est peut-être pas plus puissante, — pourquoi le serait-elle ? — mais sa résistance est plus lourde, parce que la protestation de l'esprit contre la chair, de l'esprit éclairé par la foi, se fait plus ardente, plus tenace, plus fine aussi. Un chrétien, un vrai chrétien est plus scrupuleux qu'un honnête païen, même sur les chapitres de la loi naturelle. Mais surtout il souffre davantage de la lutte intérieure dont il ressent les moindres secousses, dont les moindres pudeurs le font rougir, — relisons là-dessus St Paul aux Romains ; et dans ce sens, qu'il faut bien entendre, la concupiscence est plus forte chez nous que dans l'état de nature pure.

Et puis, dans ce couple chair et esprit, où celui-ci à titre de chef devrait commander et unifier tous les mouvements, une fin supérieure s'est substituée à la loi naturelle d'origine. Mais cette autre destinée est

encore bien lointaine, et en voie d'achèvement : c'est l'ordre surnaturel. La chair, fût-elle restée identique à elle-même, échappe plus facilement à l'emprise de cet ordre nouveau, à peine installé, pendant qu'elle continue à faire frein à l'élan du premier maître qui a perdu ses titres à la royauté suprême ; et c'est autant de gagné pour l'anarchie de la concupiscence, pour les résistances de la chair et donc pour les protestations de l'esprit contre les désobéissances et les insuffisances de sa compagne. La volonté n'est plus *centrée*, elle est dispersée sans la grâce, et même sous la grâce elle n'est pas fixée. La chair en profite pour presser de toutes ses forces sur l'esprit désemparé. Mais celui-ci à son tour, éclairé par la foi, est plus puissant pour exiger qu'on le respecte. Et finalement, c'est encore un gain pour l'humanisme que cette sensibilité suraiguë d'une conscience difficile. N'est-ce point à ce respect des détails de la vie morale qu'il faut attribuer l'affinement indéniable de certains sentiments naturels de l'homme sous l'influence du christianisme. Il faudra revenir un jour sur ces progrès historiques. Contentons-nous d'en marquer ici le point d'insertion. Nous finissons même, à force d'exigences, par n'être plus assez indulgents pour certaines formes de civilisation, pour certaines mœurs de la cité antique ou du païen d'aujourd'hui, et surtout pour certaines manifestations de la vie religieuse dans les cultes anciens, qui révoltent désormais nos consciences chrétiennes et modernes, mais que des « concupiscences » moins délicates avaient acceptées avec la plus entière bonne foi.

* * *

Telle est la situation complexe où le Péché Originel, avant et après sa rédemption, nous a laissés. C'est moins un état qu'un mouvement, et aucun terme de repos ne semble lui convenir. Autant vaudrait essayer de définir les positions de l'armée française en octobre 18.

D'une part la nature, insuffisamment conquise par le surnaturel, continue d'être chargée toute seule de beaucoup de services où la grâce n'a pu encore s'installer. Or cette nature était elle-même, avant l'arrivée de l'hôte divin, en pleine transformation intérieure.

Par ailleurs, elle ne peut plus se considérer comme possédant le secret de sa fin, et elle n'a plus le droit de se contenter d'elle-même.

Alors? Il faut prévoir d'abord un large humanisme naturel, mais provisoire, une culture humaine qu'on arrivera à définir et à réaliser, mais qui sera condamnée le jour où l'on prétendrait s'en déclarer satisfait définitivement; puis, au-dessus, une autre solution en voie d'achèvement très lointain, qui exerce son influence constante et souveraine sur le premier plan, et prétend l'exalter un jour sans le détruire: c'est le surnaturalisme, le surhumanisme de la grâce; et entre les deux, puisqu'enfin il faut nous permettre de vivre et nous ramener constamment à l'unité, — un essai perpétuel pour accorder ce provisoire avec ce définitif, ce gouvernement déchu qui expédie les affaires courantes avec cet héritier présomptif, tout paré de sa jeunesse, qui annonce son avènement pour demain. C'est, non pas certes un concordisme, mais un concordat qui s'impose à nous, c'est-à-dire un réglement instable et d'autant plus charmant, qui a l'avantage d'être adapté aux besoins de l'heure et de la minute, de tenir compte de toutes les données du problème sans exception; — un réalisme supérieur fondé sur une vision aiguë et une réalisation concrète du « de quoi s'agit-il ? »; — un effort pour suivre à chaque moment le mouvement d'un beau corps vivant et souple, dont la poitrine humaine respire le souffle de Dieu; — la vibration intérieure d'un être qui n'a pas cessé d'être lui-même, mais qui doit devenir autre pour être davantage lui-même. Ce concordat, cet effort qui est une solution, ne serait-ce point cette fois l'humanisme chrétien ?

Un poète délicat[1] s'inquiétait naguère de savoir si

1. Victor Poucel, dans « Etudes », 5 octobre 1922.

les muses étaient invitées, à titre de marraines, au baptistère où naissent les chrétiens à la vie nouvelle. C'était une manière élégante de demander si le bain salutaire où s'ensevelit le vieil homme issu d'Adam, respecte l'antique humanisme littéraire aimé et nourri par les neuf sœurs descendues du Parnasse. Il faudra bien en effet dire un jour pour répondre à tant de légitimes préoccupations contemporaines, si oui ou non l'Eglise permet à ses enfants de se mêler aux jeux de l'art, des lettres et de la beauté, et de fréquenter encore les autels de la poésie immortelle où l'humanité a toujours reconnu l'un de ses plus nobles plaisirs. Mais puisque nous sommes au baptistère, il nous sera peut-être permis, sous la protection des symboles, de parler en images de ce second et séduisant humanisme, supérieur au premier, qui sort des eaux spirituelles au moment où le catéchumène devient fidèle et chrétien. Regardez le blanc costume, — l'aube, que l'Eglise remet au néophyte à cette heure matinale, et qu'il portera toute la semaine de Pâques comme un habit de fête et de chasteté. Ce n'est pas la toge somptueuse où se drape le verbe trompeur de nos rhétoriques de bravade; ce n'est ni la livrée anonyme des esclaves domestiqués, ni même le glorieux uniforme des soldats inconnus, encore moins un habit de salon, découpé par la mode de l'année, où les tailleurs narquois dessinent le pli monotone de nos attitudes mondaines. Mais c'est la tunique légère, où se voilent nos pudeurs sans que s'alourdisse notre marche, et qui dessine sans les souligner les nobles attitudes de la chair animée par l'esprit : vêtement d'un jour en attendant les saintes nudités de la gloire. Regardez bien, c'est presque un costume de sport, de voyage en tout cas, que l'Eglise donne à son fils à cette heure décisive, parce que c'est un athlète qui sort des eaux fécondes du baptême pour les exercices spirituels. A cet humaniste d'hier, néophyte aujourd'hui, et désormais deux fois humaniste, ne souhaitez point le repos : c'est pour le mouvement qu'il vient de naître et de se lever.

Au spectacle de cet élan magnifique de l'homme vers sa Fin, essayons avec respect et adoration de deviner un peu ce que doit être l'exaltation intérieure de l'Etre aimable et infini, qui sait, qui voit, qui sent monter vers sa gloire tous ces soulèvements de la nature humaine. Déjà tous les règnes inférieurs, dans leur amour aveugle de la pesanteur et du soleil, l'avaient sans le savoir adopté pour leur cause finale : car c'est l'être et la vie qu'ils cherchent, et Dieu est l'un et l'autre. Un autre animal allait se lever sur le monde, capable de connaître et de juger et qui nommerait avec crainte son Créateur comme la conclusion d'un théorème ou d'un effroi. Mais cette étape, le Créateur l'a brûlée. Il a brusqué les retardements de l'amour imparfait qui naîtrait de cette connaissance trop lente. Et Père, il a voulu qu'on le priât comme tel. Et ses fils, chaque matin, dans cette inquiétude qui est une prière et déjà une découverte de lui-même, frémissent intérieurement pour le trouver : les uns, avec la nervosité d'une passion naissante et inexpérimentée ; les autres, les yeux mi-clos, dans un doux abandon ; d'autres, avec les pudeurs câlines de l'enfant effarouché qui n'ose croire à son bonheur ; d'autres enfin qui s'ignorent eux-mêmes, le méconnaissent sans savoir ce qu'ils font et du coup le cherchent encore. Tous, pour résoudre leur problème intérieur, partent à la rencontre de l'Eternel. Et c'est Lui, Lui seul, qui est l'objet de cette agitation innombrable, — et puisque nous avons reconnu dans l'humanisme chrétien le balancier de ce rythme et la loi de ce mouvement, — c'est Dieu qui est au bout de notre humanisme. Aussi bien, c'est à celui-ci que nous demanderons de nous dire le mot suprême de notre méditation : l'une de ses plus hautes cîmes n'est-elle point cette noblesse de la paternité, qui nous permet de communier au mystère intime de Dieu ? Par elle, nous connaissons le bonheur suprême de sentir d'autres êtres accrochés à notre existence, comme à leur source, et, lorsque nous les entendons nous dire, avec toutes les ressources et les nuances de leur langage enfantin, ju-

vénil ou viril : *père, j'ai besoin de vous*, il semble que notre destinée s'achève dans ce baiser ou cette supplication, parce qu'à ce moment ceux qui nous ont eu d'abord comme leur principe nous appellent encore comme leur solution et leur fin. Et la paternité selon la chair n'est peut-être pas la plus forte ni la plus douce. Qu'elle n'est donc pas l'ardeur et la joie de vivre de Celui qui sent toutes nos âmes, consciemment ou sourdement, suspendues à sa vie trinitaire, et tous ses fils ne pas trouver de repos qu'ils ne se soient reposés en Lui ?

Tel est peut-être, vu du côté de Dieu, le dogme du Péché Originel : *Omnia traham ad meipsum*. Et dans cette direction décidément : *ô felix culpa*. Quel bonheur que ce péché ![1]

Lille. Eugène MASURE.

1. Ce chapitre, examiné dans ses sous-sols doctrinaux, a été obligé de tenir compte de deux théologies différentes, toutes les deux autorisées dans l'Eglise, et qu'il a essayé de dominer en les creusant. Le problème de l'humanisme chrétien en effet, ne se pose pas tout à fait de la même manière suivant qu'on adhère à l'une ou l'autre des deux écoles auxquelles nous faisons allusion, et pour la résoudre, il faut chercher plus haut que ces systèmes une doctrine capable de les unifier en les utilisant et en les dépassant.

Une première théologie, d'origine augustinienne, mais dans laquelle ont passé aussi les derniers souffles de cet idéalisme impénitent où s'est toujours complu la pensée grecque en face de l'*homo sapiens*, s'est proposé de concilier cet optimisme hellénique avec le sentiment très vif que le chrétien, et surtout le chrétien d'Occident et d'Afrique, éprouve de son péché. Elle se fait une idée assez haute de la nature pure, qu'elle identifierait volontiers, si le dogme le lui permettait, avec cet état de l'âge d'or dont parlaient les poètes de l'antiquité ; — et pour expliquer la situation lamentable où se trouve aujourd'hui réduite l'humanité, elle souligne fortement les effets du péché d'origine, qui a eu pour résultat de faire tomber la nature humaine au-dessous d'elle-même. Inférieure pratiquement à sa définition théorique, inférieure à ses tâches même essentielles, la nature est sortie blessée de sa chute, diminuée dans ses forces natives. Et c'est la grâce qui en lui apportant des forces supérieures, la rend à nouveau capable d'accomplir ses opérations normales et de vivre sa vie intellectuelle et morale. Du coup l'union entre la nature et la surnature, entre cette matière et cette forme, est extrêmement intime: ce sont des collaboratrices qui ne peuvent jamais se passer l'une de l'autre; et quand on parle de l'homme, généralement d'ailleurs avec pessimisme et pitié, on le considère en bloc dans cet état de déchéance d'où la grâce perpétuellement le relève. — Cette théologie n'a donc pas beaucoup la préoccupation de savoir comment aurait agi seule cette nature purement humaniste qui, après tout, n'a jamais existé, et ne retrouve même pas son intégrité séparée sous l'action dominatrice de la grâce. — En principe, cette conception des rapports de la nature et de la grâce

n'est pas très favorable à l'humanisme, — et elle domine dans toute la littérature chrétienne destinée aux âmes soumises, pécheresses ou non, qui sont disposées à se donner à Dieu sans marchander ni épiloguer. C'est le système que Bossuet a poussé jusqu'aux extrêmes limites à partir desquelles commencent le jansénisme, puis le baïanisme, puis le lutheranisme.

Une seconde théologie, qui utilise, elle aussi, l'optimisme des Pères de l'Eglise Grecque, mais sans les mélanger autant à la tradition augustinienne, semble être dans l'Ecole d'origine plus récente et d'inspiration scotiste. Elle détend au maximum les rapports cependant inévitables de la matière et la forme. La nature de l'homme, qui n'était pas nécessairement très riche (*animal artifex* plutôt qu'*homo sapiens*) n'a pas été amoindrie par le péché: nous la retrouvons à peu près telle qu'elle aurait pu exister sans l'élévation et la chute. Ce n'est pas d'ailleurs que les effets du péché d'origine n'aient été très considérables: n'est-ce donc pas un malheur immense que de retomber de l'état surnaturel à l'état naturel? Mais enfin le point de chute n'est pas en dessous de l'étiage de la nature nue. Et celle-ci n'ayant pas été diminuée, reste capable de tous ses actes naturels; seulement, sans la grâce, ces actes humains n'ont aucune valeur surnaturelle. Et, s'il s'agit des vertus naturelles, la grâce est une dorure magnifique qui vient les doubler, — sans les pénétrer assez, sans les constituer en tout cas dans leur être matériel, — simplement pour leur donner cette seconde vie sans laquelle il n'est point de salut. C'est le système qui a été repris à la Renaissance par l'Ecole Suarézienne, et qui a déplacé quantité de problèmes théologiques que l'école thomiste croyait résolus pour toujours. C'est la tendance qui engendre le molinisme en théodicée. Toutes les âmes libérales et indulgentes l'ont de préférence adoptée : ont-elles bien *misé* leur optimisme? On peut en douter. Ont-elles vraiment sauvé l'humanisme? Il est permis d'hésiter. Car enfin il n'y a dans un sens rien de moins respectueux de l'humanisme que ce surnaturel qui s'introduit dans un jeu de facultés qui se passaient fort bien de lui pour accomplir leurs actes normaux. Et à cette doublure obligatoire et superficielle il est permis de préférer cette embrocation qu'imaginait la première école pour guérir les blessures causées par le péché dans une nature qui soupire après le pansement sauveur. — La théologie suarézienne a cependant le mérite d'avoir attiré l'attention sur la nature séparée, et l'ayant conçue assez sommaire, à ses origines, peut-être pour remplacer les idylles de l'âge d'or par les données positives de l'anthropologie moderne, — elle a enseigné, même dans l'état de nature, la nécessité d'interventions divines et de secours naturels ou préternaturels.

Chose curieuse, ces deux théologies, toutes deux acceptées dans l'Eglise, ont été quelquefois depuis trois siècles maladroitement mélangées par les auteurs de manuels, — et grâce à ceux-ci, elles se sont fait des emprunts réciproques, et souvent illogiques, qui font ressembler certains systèmes secondaires à des mosaïques. Mais ce n'est pas le lieu de démonter ces marqueteries. Qu'il suffise de remarquer par exemple que certaines théories apologétiques ou certaines conceptions de l'acte de foi ne paraissent condamnables à certains théologiens que parce que ces systèmes sont écrits dans la langue opposée à celle dans laquelle ils les entendent, etc...

Pour nous, qui voulions sauver l'humanisme en ces bagarres, il nous a paru que la seule méthode utile devait consister, au delà de Banès et de Molina, de Billuart et de Suarez, à retourner à St Thomas, sauf à essayer de faire revivre le coloris de son texte à la lumière des préoccupations contemporaines. Pour St Thomas, la nature est intacte, et elle est cependant déficiente; elle est ce qu'exige son essence, mais elle n'est pas ce qu'elle doit être, — parce que cette réalité humaine est traversée par une volonté éter-

nelle et surnaturelle. C'est en mouvement qu'il faut voir ce problème vivant, c'est pendant qu'il marche qu'il faut étudier ce mobile, car le mouvement est toujours comme au temps d'Aristote l'acte du mobile en tant qu'il se meut. Et la forme n'est-elle pas un acte? Alors des problèmes de rejointoiement qui sont insolubles tant qu'on essaie de poser bout à bout des réalités immobiles, apparaissent baignés dans une clarté qui marche, celle du Soleil Eternel sans lequel la nuit tout est en place, et sans qui pourtant, dirons-nous en modifiant un peu le vers — trop suarézien à notre gré — de Rostand:

sans qui les choses
Ne sont pas ce qu'elles sont...

(le texte de *Chantecler* porte: « sans qui les choses ne seraient que ce qu'elles sont ») : le soleil les baigne et les dore. Dans St Thomas la grâce pénètre la nature et la transfigure.

L'avenir de l'anglicanisme

(Suite et fin)[1].

Comment ! les appels pathétiques de Lambeth, l'invitation fameuse à la Conférence Mondiale, rien de cela ne sauverait l'enfant d'Henri VIII et d'Elizabeth ?

Nous croyons que rien ne la sauvera.

Il y a, pour étayer notre opinion, des raisons d'ordre social : l'Eglise anglicane s'est identifiée, pour son malheur, avec les classes aisées et repues de la population. Mais laissons de côté ces motifs extrinsèques, et ne nous occupons que des autres, que du renard caché qui lui dévore les entrailles, plus sybaritiques, d'ailleurs, que spartiates !

Je ne sais quels frissons millénaristes passèrent en l'an néfaste 1919 sur les foules agenouillées devant Versailles. Sans aucun doute, on allait voir, comme dans les prophéties, flirter le loup et la brebis. Foin désormais des « méthodes de force ». Triomphe la « force morale » ! On s'empressa d'ailleurs, à Versailles, pour hâter ce triomphe, de mettre en quarantaine la plus haute personnification terrestre de la force morale. Et parmi les non-Catholiques, l'on n'a vu protester contre cet ostracisme judéo-maçonnique, que les membres de la « Catholic League » anglicane. On a vu plus haut la bizarre et pourtant sincère attitude de l'extrême-droite ritualiste vis-à-vis de Rome. Mais l'on a vu aussi que ses plus nobles efforts voisinent avec de frénétiques dénonciations de « l'abomination de la Messe » et de la « Scarlet Woman », alias « Whore on the Seven Hills », et même avec les divagations bolchevisantes et théosophiques du pasteur Campbell et de son école. La même Eglise abrite, on l'a vu, les membres de la « Guilde du St Sacrement » et cet « Evêque » de Durham moderniste. La même *Eglise ?* Newman respectait davantage la va-

1. Voir *Revue Apologétique*, n° du 1er décembre 1923, p. 287 sqq.

leur des mots qui, dans ses *Anglican Difficulties*, ne veut connaître que l'*Establishment*, l'institution politique; « l'Eglise et la Foi comme les a définies la Loi », dit le Book of Common Prayer. Mais cet « Establishment », le peut-on considérer comme « le boulevard de l'Angleterre et même de l'Europe contre le flot montant de l'athéisme », comme le supposait Newman lui-même[1]? Etant donnée la place qu'occupe l'Angleterre parmi les possesseurs du monde, le prestige de cette Eglise à laquelle nul ne peut refuser le prosélytisme missionnaire et le monopole — inattaqué par nous, hélas! — de l'apostolat maritime, on comprendra que pas une Communion religieuse, à travers l'Ancien Monde tout entier, ne passionne en nous, Catholiques, de si prodigieux espoirs et de si ferventes prières et de si saintes angoisses, que cette fille mutilée de la vieille République Chrétienne: l'Eglise Anglicane. Car elle nolise pour un impossible voyage, en Angleterre assurément, et peut-être aussi dans l'Orient sur quoi pèse le prestige anglo-saxon, des âmes qui sinon, seraient nôtres, et si généreusement, si saintement nôtres! Ces âmes, elle leur offre un havre-de-grâce apparemment définitif; et chacun sait qu'il existe même une Mystique « anglo-catholique » dont le fameux Père Ignace, le Patriarche des Bénédictins Anglicans, a dit: « L'Epoux Se donnerait-Il à des âmes égarées[2]? » Il y a certes un fond de vérité dans cette parole de Disraëli, le Joseph Caillaux du Conservatisme anglais au XIX^e^ siècle: « L'Eglise Romaine est, en dernière instance, l'héritière de l'Eglise Anglicane[3]. » En tout cas, le type de clergyman et de laïc que cette Eglise produit actuellement de plus en plus — non pas même les extrémistes du Ritualisme, mais les High Churchmen de l'espèce moyenne, qui croient en la Présence Réelle et favorisent la Confession sacramentelle — ce type ne pourrait jamais s'as-

1. Lettre à Oakeley, 2 août 1862.
2. « Father Ignatius » (alias le Rev. Joseph L. Lyne) : *On Catholic Sisterhoods*, dans le *Reunion Magazine*, XXIX, p. 242.
3. *Hansard's Parliamentary Records* for 1876; col. 1242.

socier, comme le désirent les promoteurs de l'Union entre les Eglises... protestantes, aux délirants du non-conformisme. Il est même des Anglicans qui souhaitent la disparition d'une simili-Eglise asservie à l'Etat et dont l'existence oblige les bons patriotes — croient-ils — à lui continuer une adhésion désespérée : « Elle peut être dans l'erreur », écrivait Jones, « elle peut avoir gravement péché en se séparant de Rome ; mais elle est notre Mère, et pour la sauver, nous devons commencer par lui rester fidèles et ne pas l'abandonner aux hérétiques[1]. » Et je crois, malgré la tare initiale du « libre-examen » installé au cœur même de son acte de Foi, qu'en une certaine façon l'Eglise d'Angleterre est, effectivement, comme l'affirmaient Newman et d'autres, le boulevard de l'Angleterre contre l'incroyance. L'œuvre sociale de la « Church Army », par exemple, est tout simplement admirable. Et tant que cette Eglise restera la digue qu'elle est encore aujourd'hui, nombreux seront les Catholiques qui lui pardonneront ses persécutions d'autrefois et son érastianisme actuel pour l'aider dans sa lutte contre l'ennemi commun. Aussi vit-on plus d'une fois Evêques Catholiques et Prélats Anglicans mener, sur une estrade commune, la même campagne. Pour employer les paroles mêmes de Newman, « nous devons supporter et, d'une certains façon, aider l'Eglise Anglicane. Elle a préservé le monde anglo-saxon de l'Unitarianisme, du fanatisme non-conformiste et de la libre-pensée. Elle a eu pour nous plus de charité que les Puritains et les Indépendants. Elle a endossé une bonne part de la haine et des calomnies dont, sans elle, la totalité nous eût été réservée[2]. »

Ce qui caractérise cette Eglise d'une manière abso-

1. Du *Tablet* du 17-9-1921 : « A « high » clergyman recently said to a Catholic who had lately joined the true fold : « I'm very glad you've joined the church, but I think *it's too bad of you to desert the sinking Ship.* » Le texte de S. Jones se trouve dans *England and the Holy See*, by the Rev. Spencer Jones : London, Longmans, 3d édit., 1905, p. XIV.

2. Newman. *Lectures on the position of Catholics in England*, 8th Edit., London, 1888, p. 142.

lument typique et permanente, c'est, comme on l'a vu plus haut, son asservissement à l'Etat. Elle a été tour à tour High Church, « évangélique » et « large » Elle a même été Jacobite, c'est-à-dire, quant au dogme, presque Catholique ; et l'on peut s'en rendre compte en lisant les sermons de Jeremy Collier ou les aphorismes du Dr. Johnson. Elle a servi les Stuart, puis les Hanovre ; les Tories, puis les Wighs. Mais, pendant toute la durée de son histoire, elle n'a pas cessé d'être, comme le fermier normand dont parle Léon Bloy, « pour le Gouvernement d'aujourd'hui ». Si ses prélats, Archevêques et Primat en tête, sont allés récemment, au grand scandale des « évangéliques », honorer les reliques de St Thomas Becket à Cantorbéry, ils ne s'en sont pas moins, à travers toute l'Histoire, inclinés devant le Synode laïque qui leur a imposé Colenso à Natal, Hensley Henson à Durham, Tait à la Primature. Et ils n'ont pas cessé d'offrir patriotiquement à César ce qui appartient à Dieu. Mais ce qui importe dans le Mouvement tractarien et dans ses conséquences ritualistes, c'est moins sa portée proprement religieuse (ou vous admettrez sans équivoque le magistère de l'Eglise, et alors Rome vous tend les bras ; ou, comme la plupart des Ritualistes, vous dosez selon votre religiosité quotidienne la versatile teneur de votre Credo, et alors tout l'encens et toutes les chasubles du monde n'empêchent que vous ne soyez un Protestant, un monsieur qui proteste) que la rébellion graduelle des Anglicans de droite contre la juridiction spirituelle de l'Etat qui aboutit à faire censurer les Mandements épiscopaux par des juifs et des athées. On a vu, — ô miracle ! — d'éminents « Churchmen » récuser la compétence théologique des politiciens. Il y a quelque chose qui craque au Royaume d'Angleterre, et c'est la bonace du troupeau pastoral. Métamorphose complète : Naguère, Haute et Basse Eglises avaient, vis-à-vis de l'Etat-Pape, la même attitude. La Primauté du Roi était acceptée franchement, comme la seule alternative possible à la Primauté de « l'Homme de Péché sur les Sept Collines ». Laud rivalisait

d'érastianisme avec Whitgift. Mais aujourd'hui cette attitude commune a été mise à mal par la majorité des High Churchmen. Je ne crois pas que ce revirement ait été dû aux décisions férocement antiritualistes du Conseil Privé, car, avant toute persécution, les Tractariens étaient plus anti-érastiens encore que les Ritualistes d'aujourd'hui. En tout cas, la doctrine des Tracts sur les rapports entre l'Eglise et l'Etat n'a jamais reçu la moindre application effective et durable, bien qu'elle ait aidé à former pas mal d'intelligences.

Mais, objectent certains Anglicans — et non sans quelque apparence de raison, — l'Eglise Anglicane, prise comme corps répandu sur toute la surface du globe, n'a rien de l'étroitesse d'esprit, de l'asservissement du spirituel au temporel, de l'insulaire infatuation qui dépare la section de cette Eglise que limitent les flots de la Manche. Les Eglises « épiscopaliennes » d'Amérique et des Colonies déplorent, avec une note de dédain qui va s'accentuant de plus en plus, le servage et la polychromie dogmatique de l'Eglise d'Angleterre. Cette Eglise, pour employer l'énergique apostrophe de Cecil Rhodes, « elle ne sait pas elle-même ce qu'elle veut » ; — mais les Episcopaux des Colonies le savent, eux ! Cantorbéry reste pour eux la Métropole des souvenirs et le Panthéon de leurs gloires, mais par exemple, voilà qui n'est pas pour diminuer en rien leur liberté ! La vieille Eglise-Mère tire sa révérence à des personnages tarés comme Cranmer et Parker, mais les bishops d'Ecosse, d'Amérique, du Canada, d'Egypte, de Gibraltar, d'Europe « Septentrionale et Centrale », du Sud-Afrique, du Japon, de Chine, d'Irlande et d'Australie, — et j'allais omettre Leurs Grandeurs de la Terre de Rupert et des Iles Falkland, — revendiquent la possession d'un plus noble héritage. L'un d'eux ne se déclarait-il point récemment, — avec la meilleure foi du monde, d'ailleurs, — le successeur légitime de... St François Xavier ? Ils sont, eux, les héritiers de premiers siècles ! Ils représentent, nous a dit Bishop Gore, « la Foi de nos aïeux Saxons ».

Mais il y a mieux, — et en vérité, pourquoi s'arrêter en si bon chemin ? On est aussi, pour que nul n'en ignore, « les authentiques représentants de la Foi qu'ont professée St Anselme, Stephen Langton, St Becket, Laud et les théologiens du temps du Roi Charles (*sic*) »[1].

Au vrai, ce touchant portrait de famille ne va pas sans quelques taches. Cette Eglise parfaite ne laisse pas de ressembler plus qu'il n'est bon à... la jument de Roland. Certes, les Eglises américaine et coloniales peuvent arborer, vis-à-vis de l'Etat, un panache interdit à celle d'Angleterre. Mais prétendre qu'elles sont absolument indemnes d'érastianisme, qu'elles sont absolument indépendantes du Tyran Opinion Publique, comme si jamais les Tudor n'avaient appris aux clergymen à baiser la mule de Sa Gracieuse Majesté ; prétendre que ces Eglises peuvent, sans un Centre constitué de la Foi, sans un recours à Celui qui « confirme ses frères », résister victorieusement et toujours à l'action violente ou insidieuse de l'Opinion, c'est se moquer du monde. A les prendre une à une, les Eglises Episcopaliennes donnent, je l'admets, l'impression d'une homogénéité plus grande que celle des Provinces d'York et de Cantorbéry. Mais High Church, Low Church et Broad Church possèdent chacune sa forteresse, respectivement en Afrique, en Australie et en Amérique. Et la grande Fédération pan-anglicane n'est pas plus dénuée que l'Eglise-Mère d'Angleterre, d'opinions contradictoires et de chapelles jouant à s'excommunier les unes les autres. Les plus récentes « Conférences de Lambeth » ne diminueront point la très nette impression qu'en a le public du dehors.

Il y a 10 ans exactement, l'Archidiacre (anglican) Wirgman admettait déjà, dans un article paru dans *The Oxford and Cambridge Review* (n° d'octobre 1912, p. 117) sur *la Communion Anglicane et l'Eglise d'Angleterre*, que « l'idée d'une Eglise *Nationale*, non pas

1. Gore. p. 214.

celle d'une légitime autonomie des Provinces Ecclésiastiques, — est absolument subversive de l'idée d'Eglise Une, Catholique et Apostolique, laquelle est pourtant le corollaire logique de la Pentecôte ». Un tel aveu, provenant d'un écrivain aussi universellement et aussi légitimement célèbre dans les Eglises Anglicanes pour sa science et pour la pondération réfléchie de sa pensée, — cet aveu, dis-je, mérite d'être arraché au Tartare de l'oubli journalistique et d'être refourbi à toutes fins de controverse... Car si le principe même auquel l'Eglise d'Angleterre doit l'existence, — et avec cette Eglise la Communion pan-anglicane issue d'elle, — si ce principe est absolument contradictoire de la notion même d'Eglise Chrétienne Une et Universelle, alors ces diverses Eglises, qui si fièrement opposent en Amérique et dans les Colonies anglaises, leur « Catholicité » et leur « Apostolicité » aux controversistes « romanistes », nous avons le droit de leur demander quels motifs elles invoquent pour nier leur caractère profondément, irréparablement protestant. Elles s'affirment plus catholiques, et mieux, que « l'Evêque de Rome ». Elles seules ont conservé la pure doctrine catholique des St Augustin et des St Thomas d'Aquin, « déformée par les Jésuites ». Il peut sembler au contraire, qu'elles ont aggravé, si l'on peut dire, le péché originel de la Réforme Protestante. Chacune d'elle prétend être une Eglise Nationale, fougueusement indépendante des autres, partisane de « l'Union », tant que l'Union se borne à un platonique Baiser Lamourette. Elles s'arrogent le droit de n'en faire qu'à leur guise, de répudier à volonté les XXXIX Articles, d'agir en aparté comme s'il n'y avait qu'elles d'Eglises dans le monde entier, d'honorer la Vierge et les Saints en Afrique et de les traiter d' « idoles peintes » et d' « imposteurs » en Irlande, enfin de n'avoir comme seul lien d'union qu'un commun respect, purement décoratif d'ailleurs, pour Cantorbéry ; — qu'une horreur commune de Rome. Ces églises « Anglo-Catholiques » ne peuvent rompre avec Cantorbéry, parce que Cantorbéry les relie soi-disant

à l'Eglise et à la Foi primitives. Mais pour ne farder point ce qui est, Cantorbéry a joliment lâché la Foi primitive et la vieille Eglise de St Augustin son fondateur. A supposer même que Cantorbéry, Eglise-Mère, reçoive de ses filles « anglo-catholiques » la Foi primitive abandonnée par elle au XVI[e] siècle, si donc les Eglises « anglo-catholiques » restituaient dans toute la Communion pan-anglicane cette « Foi de leurs aïeux anglo-saxons » dont elles s'affirment les indéfectibles protagonistes, cela conférerait-il le moins du monde à Cantorbéry la communion du Siège Apostolique, de cette Chaire dont St Ignace disait, dès le II[e] siècle, qu'elle « présidait à l'amour de toutes les Eglises » ? Ces fières Eglises plus catholiques que le Pape, qui s'en vont pour l'instant rechercher en Orient l'authentique Tradition des premiers siècles, elles ont Cantorbéry dans le sang, et, avec Cantorbéry, les femmes et les palinodies de Cranmer (« l'homme le plus lâche qui se soit jamais vu dans l'Histoire d'Angleterre », a dit Macaulay), les épilepsies de Whitgift, le passé à la fois tragique et grotesque des domestiques d'Henry VIII et d'Elisabeth, l'esclavage de l'Irlande et les odieuses Lois Pénales édictées contre les Catholiques. Rien ne symbolise mieux la chute pitoyable de cette Eglise qui avait été celle de St Thomas Becket, que la ridicule Préface de la Bible officielle, où les chefs de l'Eglise Anglicane traitent Jacques I[er], ce bossu névropathe qui se piquait d'exégèse et de théologie, de « Salomon », de « Lumière destinée à sauver les peuples assis à l'ombre de l'idolâtrie papiste », de « Souverain-Pontife de l'Eglise »... L'Anglicanisme aux Colonies comme en Angleterre ou aux Etats-Unis, a pour principe fondamental le droit, pour l'Etat, de fonder une Eglise Nationale, — droit qui enlève aux Anglicans la faculté de poser aux Catholiques : *Unam, Sanctam et Apostolicam*...

Disons ce qui est : Cantorbéry, vénéré par les Anglo-Catholiques comme le Siège des St Augustin, des St Anselme, des St Becket, est à la tête même de la rébellion contre la Tradition des Chrétientés antiques.

Ce Siège a rompu la communion du Saint-Siège, tourné en dérision la doctrine et l'autorité de l'*Orbis Terrarum*. C'est pourquoi ce Centre de la Chrétienté Anglicane est un Centre sans autorité. Chacune des Eglises qui se réclament de sa Communion peut, s'il lui plaît pour le quart d'heure, enseigner le Protestantisme traditionnel de l'Eglise Anglicane ; dénier comme l'Evêque de Natal toute autorité à la Bible ou, comme Sa Grandeur de Durham, nier la personnalité de Dieu ; bref, enseigner tout ce qui peut passer par la tête d'un Moderniste ou d'un Puritain malaxant la Bible... et appeler cela « propager la Foi Catholique » ! Il leur est loisible aussi de proclamer leur, le Droit Canon de l'Eglise Universelle, si la fantaisie les en prend, et de l'appliquer dans la mesure où ils reconnaissent la Primauté de Pierre. Et il leur est tout aussi loisible de dire, avec le Chanoine Lacey et l'Archevêque H. Lowther Clarke, deux Anglo-Catholiques de marque pourtant, que « le Droit Canon, c'est l'empoisonnement de l'Eglise par le siècle ».

La liberté qu'ont réclamée ces Eglises au dernier congrès pan-anglican n'est rien autre que la liberté de n'en faire qu'à leur guise, d'être High Church, Low Church ou Broad Church comme il leur plaît, sans empêchement, sans intervention de l'Etat, des XXXIX Articles ou de la Tradition. Et, par une ironie curieuse des événements, le Centre administratif de cette *Ecclesia alterius orbis* (pour parler comme Littledale) est, non pas à Cantorbéry, mais au « Church-House » de Westminster, à deux pas de cette Cathédrale « Romaniste », dont les murs portent la succession des noms épiscopaux qui ont fait l'honneur et la gloire de l'Angleterre, du temps qu'elle s'appelait encore « la Joyeuse ».

La Communion pan-anglicane rejette partout la juridiction du Siège Apostolique ; et même les simples rapports de courtoisie l'horrifient, malgré toutes les déclamations théoriques sur « la Primauté d'honneur » du Pape et sa Juridiction, « légitime *de jure ecclesiastico*, mais non *de jure divino* »... Toute la

question de la Juridiction ecclésiastique est traitée d'après des principes anti-« romanistes », en dépit de ce « Droit Canon de toute la Chrétienté » que certains Bishops célèbrent avec tant de lyrisme. Chez nous, la Communion avec la Chaire de Pierre est le critère de la Catholicité, en sorte que « quiconque mange la chair de l'Agneau en dehors de cette Maison est sacrilège ». Chez les Anglo-« Catholiques », au contraire, tout en reconnaissant au Pape une « Primauté d'honneur », on voit dans la Communion avec Rome l'exact symptome du... Schisme ! Comme on ne sait pas jusqu'où pourraient aller certains Anglo-Catholiques qui prendraient au sérieux leur Catholicisme, les Bishops d'Afrique, d'Amérique, du Canada, de l'Inde et du Japon sont obligés d'appliquer ce critère : Etre en rapport avec Rome, c'est, malgré toutes les déclamations sur l'Unité si chérie, renoncer à la Communion Anglicane. Et, de fait, tant qu'il y aura des Eglises Anglicanes séparées de l'Eglise Universelle, on ne voit pas qu'elles puissent renoncer à cette petite précaution : si on ne pouvait pas attaquer le Pape, qu'aurait-on encore de commun? Tel Bishop chante grand'messe en latin et récite chaque jour le Rosaire. Tel autre est persuadé que l'Evangile est un roman philosophique décrivant un Mythe solaire : si le Pape n'existait pas, il faudrait l'inventer. Sans quoi, ces excellentes gens n'auraient pas, comme ils disent, de « bogey »[1]...

On s'est imaginé dans les milieux anglicans que cette Fédération pan-anglicane dont on espère tant depuis une dizaine d'années élèverait le niveau spirituel de chacune des Eglises ; mais on n'a pas vu qu'elle détruit, par son existence même, les faibles raisons sur quoi se basaient les prétentions anglicanes à la juridiction ecclésiastique. Primitivement, on tenait, en effet que, quoi qu'on pût objecter à la validité de cette juridiction, en Irlande ou en Ecosse, elle était indiscutable quant aux Provinces d'York et de Cantorbéry, à

1. Croquemitaine.

moins de dénier aux Bishops Protestants tout caractère épiscopal. Mais quand les sectes les plus locales et les plus insulaires entreprirent la conquête religieuse de l'Empire Britannique, quand on s'en fut porter aux Basutos et aux Béchuanas la Bonne Nouvelle de l' « eau-de-feu », des coups de trique et de « Christ », il fallut bien faire face à cet ennuyeux prosélytisme par une théorie flambant neuve de la juridiction, et prétendre, par exemple, que cette juridiction se cache dans les plis de l'Union Jack, — au point qu'au Canada catholique elle appartient à l'Archevêque anglican. Mais même cet Erastianisme d'un nouveau genre ne peut satisfaire les appétits pan-anglicans. L'Evêque des Iles Falkland a publié dans ces dernières années une Carte de son magnifique Diocèse. Les âmes simples, comme vous et moi, s'étaient figuré de tout temps qu'il étendait sa crosse sur quelques petites îles perdues dans le Sud-Atlantique et soumises à la puissance anglaise. Détrompez-vous : Sa Grandeur est l'heureux possesseur du plus grand Diocèse qui soit au monde, car il comprend toute l'Amérique du Sud ! Il est, lui, dans ce domaine, le seul Evêque authentiquement Catholique. Les nôtres ne sont que des « Romanistes schismatiques ».

L'attitude des Anglo-Catholiques est certes des plus intéressantes, et ses conséquences pratiques dans le proche avenir méritent d'être envisagées. Mais même en passant sous silence leur petit nombre relatif et les divergences doctrinales et canoniques qui les séparent les uns des autres, il reste qu'on ne peut, sans antiphrase, parler de leur orthodoxie. Ils n'obéissent ni à Cantorbéry ni à Rome, à moins qu'on n'appelle obéissance le fait d'obéir et de désobéir à volonté, d'après ce que la Princesse Palatine appelait si savoureusement « son petit Religion à part soi ». Ils se soumettent au Concile du Vatican, quand ce Concile enseigne l'Infaillibilité du Pape. Ils vont même jusqu'à l'enseigner ! Mais quand ce même Pape, dont ils proclament à cor et à cri l'autorité suprême, revendique, par voie de conséquence logique et pratique, leur obéis-

sance aux décrets disciplinaires et juridictionnels qu'il édicte *urbi et orbi*, quand il affirme la nécessité de l'Unité, tant pour la Foi que pour la Communion extérieure, alors ces Messieurs font la sourde oreille. Et, pas plus que nous ne pouvons admettre leur orthodoxie, pas plus ne pouvons-nous leur reconnaître un droit quelconque à parler au nom de l'Eglise Anglicane. Lord Halifax peut négocier avec Rome la « corporate Reunion » de son Eglise, et de saints et savants prélats peuvent favoriser cette négociation ; mais autant valait, pendant la guerre, entamer des pourparlers de paix avec le Prince Lichnowski ou l'auteur de *J'accuse...*

Les Evêques « romanisants » ont eu beau, au Congrès Anglo-Catholique de 1922, chanter Grand'Messe en latin, réciter solennellement le Rosaire et les Litanies des Saints, jamais les Autorités des Eglises Protestantes Episcopaliennes : *Convocation*, *Assemblée*, *Synode* et *Primat* ne reconnaîtront publiquement que les Grands Ancêtres du XVI^e^ siècle ont fait fausse route, et que la doctrine « romaniste » est la seule vraie. Ce serait vraiment le suicide par persuasion !

Depuis bientôt trente ans, les Anglo-Catholiques soucieux d'unité réclament, « pour mettre fin à l'anarchie », un Parlement de l'Eglise Anglicane, où l'élément laïque serait largement représenté. Pour les apaiser, on leur jeta un os, en 1904 ; savoir le *Representative Church Council*, composé des quatre Chambres (ecclésiastiques) de la « Convocation », et de deux Chambres de Laïques. Mais ce Conseil n'avait ni pouvoirs quelconques, ni même la simple existence légale. On se reprit donc à réclamer un Statut et la personnalité civile pour cet enfant mal né. En 1913, les deux Archevêques d'York et de Cantorbéry instituèrent un Comité chargé de « s'enquérir des changements nécessaires pour procurer à l'Eglise une indépendance spirituelle plus grande par rapport à l'Etat ». Ce Comité déclara le Parlement inapte à gouverner l'Eglise et réclama le self-government pour cette dernière. Cette Eglise Autonome devait se régir elle-même par des Conseils de Paroisse, des Conférences Décanales, des Synodes Diocésains et un

Concile National. Ce projet fut adopté en principe par les deux Convocations, en 1917. Deux ans plus tard, le Comité du R.C.C. présentant ce même projet, amendé, aux deux Convocations, elles l'adoptèrent à l'unanimité moins une voix. En mai de la même année 1919, les deux Convocations envoyèrent à « la Couronne » une adresse réclamant les pleins pouvoirs législatifs pour le R.C.C. Ce qui leur fut accordé par le *Church of England Assembly Act* du 23 décembre 1919. Le Parlement de l'Eglise Anglicane se composait désormais d'une Chambre des Evêques, de deux Chambres du bas Clergé, et d'une Chambre des Laïques, hommes et femmes (House of Laity), élus par les Conférences Diocésaines. Les quatre Chambres siègent ensemble ou séparément, au choix. Leurs premiers efforts, d'après la Loi (vulgairement dénommée *Enabling Act*), doivent porter sur la Réforme de la Convocation et l'élaboration du Statut des Conseils de Paroisse. On peut même dire que cette dernière besogne presse surtout, les premiers Conseils créés s'étant livrés à quelques fantaisies d'un goût douteux. A Thaxted, par exemple, paroisse du Rev. Conrad Noël, Ritualiste, Moderniste et Communiste, le Conseil a installé le Tabernacle à l'ombre d'un beau drapeau rouge, portant martel et faucille entrecroisés. L'Evêque eut beau protester ; le Conseil, flanqué de son Curé, tint bon. Il fallut finalement un raid de police pour faire disparaître l'emblème séditieux... qui fut remplacé dès le lendemain.

Le 30 juin 1920, le nouveau R.C.C. se réunit en séance plénière pour la première fois. L'Assemblée légifère et ses Lois prennent le nom technique de *Mesures* (measures). Seulement, et voici le venin dans la queue, ces Lois, pour être officiellement promulguées, doivent passer d'abord par les mains d'un « Comité Ecclésiastique » composé de... Laïcs : 15 Pairs nommés par le Lord Chancelier, et 15 Membres des Communes désignés par le Speaker. Ce Comité « examinera minutieusement les Mesures et en fera rapport à Sa Majesté, déclarant la nature, l'effet légal et l'opportunité de chaque Mesure ». Si le Rapport est favorable, il faut en-

core que chacune des deux Chambres du Parlement (du vrai) vote la présentation de chaque Mesure à la signature royale. Depuis trois ans, le R.C.C. a tout juste pu voter l'insertion, au Book of Common Prayer, de la Messe d'Edouard VI (1549), à laquelle le Cardinal Gasquet reconnaît un certain caractère sacrificiel[1]. L'usage de cette Messe sera facultatif... quand le Parlement se sera prononcé !

Au fond, l'on s'aperçoit que rien n'est changé, et que la lourde patte de l'Etat, Etat moderne et donc « neutre », écrase encore et tue lentement l'Eglise qu'il a domestiquée. Conclusion : le R. P. Bede Jarrett déclarait à New-York, récemment, que le chiffre des conversions, en Angleterre, a été de 11.628 en 1922[2]... Et cependant, l'on tire de l'Anglo-Catholicisme, cette machine de guerre, tout ce qu'on peut. Car écoutez le fameux Dr. Littledale nous confier le secret de cette affaire : « Les Anglicans qui passent à l'Eglise Romaine, le font pour y trouver ce qu'ils ne peuvent, ce qu'ils ne trouvent pas, ou — ce qui revient au même — ce qu'ils s'imaginent ne pouvoir pas trouver dans l'Eglise Anglicane. Une fois convaincus de cela, ils ne se laissent plus arrêter en cours de route par quelque livre ou conférence antipapiste que ce soit. *Le vrai remède consiste à leur donner chez nous ce qu'ils vont chercher à Rome.* S'ils trouvent chez nous *tout* ce qu'ils désirent et que Rome leur peut offrir, soyez assurés que bien peu d'entre eux prendront la peine de se faire Catholiques Romains. *Or, c'est à quoi vise l'Anglo-Catholicisme,* et c'est donc à tort que nos Low-Churchmen nous attaquent quotidiennement avec tant d'âpreté. » Littledale, l'un des fondateurs de l'Anglo-Catholicisme, écrivait ces lignes en 1889. Nous doutons que la tactique préconisée par Bishop Gore et lui[3]

1. Voir F.-A. Gasquet et E. Bishop: *Edward VI and the Book of Common Prayer.* London, John Hodges, 1890.
2. Voir *America*, New-York, n° du 6 mars 1923.
3. Dr R.-Fr. Littledale: *Defence of Church Principles*, London, Longmans, 1889. Cfr. Gore, *Roman Catholic Claims*, P. IX de la 4e édition: « On peut combattre l'Eglise Romaine de deux façons. La première... est négative... mais il est une autre manière d'anéantir les prétentions romaines: Il s'agit d'*édifier une Eglise Catholique non-romaine*, et c'est la méthode positive. »

ait réussi jusqu'ici ; nous doutons plus encore qu'elle réussisse jamais.

Car une situation comme celle que nous avons décrite ne peut durer : elle manque trop de base logique et de contact avec les réalités. Evidemment, les autorités de l'Eglise Anglicane tâchent à en exploiter l'anomalie aussi fructueusement que possible, tenant la dragée haute aux Grecs par la menace de se rallier à Rome, et ne réussissant pas, quoi qu'elles en aient, à duper Rome et à obtenir d'elle la très précieuse reconnaissance de la validité des Ordinations Anglicanes moyennant de vagues salutations au « Patriarche d'Occident » (comme dans l'Appel de Lambeth, de 1920), selon l'exacte formule janséniste : « Baisons les pieds du Pape, pour mieux lui lier les mains ». Mais Rome n'a pas, Dieu merci, la souplesse de Constantinople qui, à vingt-cinq années de distance (1897-1922), a trouvé moyen de déclarer solennellement, d'abord nulles, puis valides, les Ordinations Anglicanes. L'efflorescence de l'Anglo-Catholicisme ne peut donc, en dernière instance, que profiter au Catholicisme tout court. Le vin nouveau a fait, fait et fera sauter toujours les vieilles outres ; la spiritualité catholique exorcisera la « sourfacedness » anglicane (le mot est de J.-T. Mooran). Rien au monde n'empêchera cette victoire de la Vie sur la Stagnation ! Et la belle aventure des moines de Caldey, des moniales de St. Bride, du Rev. Reginald Wynter et de sa paroisse, se répétera de plus en plus, sous des aspects toujours nouveaux, soit, mais sous l'inspiration du même Esprit, et féconde de moissons identiques : *Levate oculos vestros et videte regiones, quia albae sunt jam ad messem !*

CRITIAS.

P.-S. — Cet article, écrit dans les derniers jours de 1922, ne mentionne ni le Congrès Anglo-Catholique de 1923, ni la récente session du Parlement de l'Eglise Anglicane, ni la réforme proposée du Prayer-Book, ni la campagne pour le « Green Book » de l'E.C.U. Nous y reviendrons en détail, s'il plaît à Dieu... et à la direction de cette *Revue*.

Chronique

Le prétendu « Folklore biblique » de M. Saintyves

Essais de Folklore biblique. Magie, Mythes et Miracles dans l'Ancien et le Nouveau Testament, par P. Saintyves. Grand in-8° de xvi-483 pages. Paris, Librairie Critique Emile Nourry, 1923. Prix : 20 francs.

M. Saintyves est nourri — on ne tarde pas à s'en convaincre en feuilletant son dernier volume — nourri et saturé des produits variés qui pullulent comme des champignons dans le vaste champ du folklore. Mythes, superstitions, traditions populaires, coutumes, légendes ; contes arabes, berbères, soudanais, indiens, chinois, slaves, canadiens, etc. ; contes de Lorraine, des Ardennes, du Morbihan, du Bourbonnais, de la Haute-Bretagne, de la Basse-Bretagne, de la Grande-Bretagne, de la Corse, de la Sicile...., « Contes de fées », « Contes d'un buveur de bière » (p. 69 et 316), « Contes de nourrices des Zoulous » (p. 328) : rien n'échappe à ce lecteur vorace, rien n'est indigeste pour lui.

Dans ce domaine sans limites il a pu, avec beaucoup de patience et un peu d'ordre, emmagasiner des milliers de fiches sur toutes sortes de sujets. La besogne lui est facilitée par les volumineux répertoires de Frazer, le *Folklore de l'Ancien Testament* en trois volumes, *le Rameau d'or* (*The Golden Bough*), douze volumes, dont le dernier contient 536 pages de bibliographie et d'index général, ou encore le *Dictionary of Miracles* de E. Cobham Brewer.

Quand un compartiment de fiches est à peu près plein, c'est le moment de publier un « Essai » sur la question. Les papiers, triés à la hâte, groupés vaille que vaille sous des rubriques vagues, sont versés pêle-mêle dans des sections qui prennent le nom de chapitres et de paragraphes. Il en résulte autant de cohésion et d'unité que dans un monceau de cailloux. L'auteur intitule ambitieusement sa préface « De la composition de ce livre et de la méthode du Folklore » ; mais il se doute bien un peu qu'il

n'y a là-dessous ni livre proprement dit, ni composition, ni méthode, et il écrit : « Sans doute nous est-il arrivé d'étudier quelques-uns de ces thèmes en eux-mêmes et sans trop nous soucier d'apporter une contribution au folklore biblique et peut-être, en se plaçant au point de vue qui est celui de ce livre, pourrait-on trouver que nous avons donné trop de place à l'enregistrement et à l'analyse de variantes qui ne paraissent pas avoir de suffisantes attaches avec la version biblique. C'est là, certes, un inconvénient au point de vue de la méthode... » (p. v-vi). Le mot « méthode » est déplacé ; « enregistrement », avec le désordre qu'on va voir, est à peine convenable.

Ces essais de folklore biblique débutent par une étude qui a pour titre : « Le feu qui descend du ciel et le renouvellement du feu sacré », déballage d'un énorme paquet de fiches sur le thème « feu ». Pour tout utiliser, l'auteur a imaginé un paragraphe sur « les utilisations rituelles du feu ». Des présages de diverses sortes se tirent de l'observation du feu. « Chez les Indiens de la Virginie, chez les Comanches, chez les Algonquins et les Abénaquis le feu rendait des oracles. » Immédiatement après on se trouve à Rome avec le poète Lucain ; puis, dans la Belgique actuelle ; à la ligne suivante, encore à Rome avec Tite-Live. De là on passe en Corée, en Polynésie, chez les Iroquois. L'alinéa suivant offre un curieux mélange de peuples et d'époques : Israélites, Syriens, Perses, Grecs et Romains d'autrefois, Grecs d'aujourd'hui à Jérusalem et « pèlerins de Reims qui partaient pour Rome en 920 ».

Sur le miracle du feu sacré à Jérusalem, le compilateur cite une description de deux pages et une autre de trois pages et demie. Voici enfin, à la page 20, quelques traits bibliques. Elie, en face des prêtres de Baal, fait descendre le feu du ciel sur un bûcher préparé pour le sacrifice. D'après M. Saintyves, « il ne semble pas douteux qu'il s'agit là d'un feu allumé par l'action d'un liquide sur une préparation pyrophorique préalablement disposée sur l'autel... Ces eaux qui semblent rendre le miracle tout à fait impossible en sont précisément l'agent efficace » (p. 21). Au siècle dernier, Hitzig se contentait d'une chimie moins savante : il pensait que le prophète avait versé du pétrole, au lieu d'eau, sur le bûcher. De nos jours, ces grossières supercheries, comme explication de l'œuvre des prophètes, satisfont encore quelques médecins matéria-

listes ahuris en présence de la Bible, tel le Dr Garnault qui réduisait « toute la culture théologique d'un prêtre hébreu » de l'ancien temps à « un entraînement ventriloquiste », pour faire parler la divinité[1].

Après cette malheureuse excursion sur le terrain biblique, M. Saintyves reprend sa promenade à travers tous les pays et tous les siècles, depuis le feu dérobé par Prométhée jusqu'aux feux de la Saint-Jean et aux feux d'artifice, « pétards, crapauds, serpenteaux et autres pièces d'artifice », dont « on saisit sur le vif l'origine magico-religieuse » (p. 46).

Arrivé au bout de cet « essai » de 58 pages, un lecteur plaisant dira peut-être qu'il n'y a vu que du feu, avec beaucoup de fumée et point de lumière.

Examinons le cinquième Essai, « les Origines liturgiques du miracle de l'eau changée en vin. » C'est un remarquable spécimen du genre cultivé par M. Saintyves, de ce qu'il ose appeler « la méthode du folklore ». Il s'agit d'expliquer le miracle des noces de Cana. L'auteur commence par citer le texte de saint Jean, II, 1-11; il écarte dédaigneusement, sans la discuter, l'hypothèse d'un fait historique, et il adopte avec une confiance sereine l'exégèse de M. Loisy. « Il ne reste donc plus qu'à voir, si nous sommes en état d'y atteindre, comment s'est formée la légende et par quelle voie elle a pu arriver à Jean » (p. 206). C'est annoncer que les deux paragraphes suivants, bourrés de traits puisés dans la vie des saints, sont de purs hors-d'œuvre: « nous voyons saint Ulric, saint David de Menève, saint Thomas des Camaldules, saint Pierre Célestin, changer l'eau en vin » (p. 207). « Sainte Brigitte change l'eau en cervoise pour sa nourrice malade. Sainte Zite voulant offrir à boire à un voyageur... » (p. 208). « Il serait inutile de prolonger ces citations qui ne serviraient qu'à lasser le lecteur par leur

1. Il est étrange qu'après avoir donné une pareille interprétation de l'histoire d'Elie, M. Saintyves s'indigne contre Renan et Maury pour leur explication rationaliste du miracle par lequel Moïse fait jaillir l'eau du rocher: « C'est tout à fait à tort que Renan veut rationaliser ce miracle et le ramener à une recherche des eaux au moyen de la baguette » (p. 154). « Il vaut mieux ne pas qualifier les hypothèses de Maury; il écrit: « Un heureux hasard a-t-il ou-« vert à Moïse l'issue d'une nouvelle source, ou les eaux ont-elles « été amenées d'abord par de secrets conduits... » ...Le rationalisme est parfois bien déraisonnable » (p. 154, note 2). — Assurément, et nous venons de le constater pour l'hypothèse de M. Saintyves au sujet d'Elie.

nombre et leur monotonie » (p. 209). Sûrement; elles sont toutes étrangères à la démonstration.

« Notre trait ne se rencontre pas seulement dans le christianisme, mais aussi dans le paganisme gréco-romain (p. 212). » Enfin, nous y sommes. Il est intéressant de chercher comment l'auteur est arrivé à la conclusion triomphante, ainsi formulée à la page 221: « On ne saurait donc douter que le miracle rituel du culte de Dionysos se soit survécu, en Orient, à la même date du 5 ou 6 janvier. Mais qui ne voit dès lors l'origine du miracle des noces de Cana dans l'Evangile de Jean? *Du culte de Dionysos au culte chrétien, l'eau n'a jamais cessé de se changer en vin au 6 janvier de chaque année.*[1] »

Voici les preuves:

1. Quelques passages des *Dionysiaques* de Nonnos (v^e^ siècle après J.-C.), où il est question d'une liqueur magique par laquelle Dionysos (Bacchus) communique aux eaux d'un fleuve le pouvoir d'enivrer.

2. Horace, Pline, Diodore de Sicile, Pausanias mentionnent des fontaines de vin qui coulent miraculeusement pour une fête de Dionysos. Un seul texte place le phénomène au mois de janvier. M. Saintyves s'empresse d'ajouter entre parenthèses « *le 5 janvier* ». Un peu plus bas il parle « de la fête que l'on célébrait le 5 janvier, tant à Elis qu'à Andros » (p. 214). La date affirmée ici, en ce qui concerne Elis, est une conjecture arbitraire de M. Saintyves; le *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines* de Daremberg et Saglio, cité par lui à la page suivante, place cette fête d'Elis au retour du printemps.

3. Pour cette même fête de Dionysos *à Elis*, on parle aussi de trois récipients laissés vides dans une salle bien fermée et retrouvés le lendemain remplis de vin. M. Saintyves cite là-dessus deux témoignages, à part et en détail, pour faire plus d'effet. Le même mot grec *lébès* est traduit dans l'un par *chaudrons*, et dans l'autre par *bouteilles*.

4. Pour terminer, un texte d'Euripide représentant les Bacchantes qui font jaillir des fontaines de lait, de vin et de miel; et un hymne homérique qui raconte des prodiges du même genre.

1. C'est M. Saintyves qui souligne cette phrase.

C'est tout. Comprenant bien que c'est trop peu, M. Saintyves a recours à des affirmations énergiques, imprimées en caractères italiques : « *Ce rite, qui semble avoir été fort général dans la Grèce antique*, où il a donné naissance aux divines histoires que nous venons de rapporter, *s'est perpétué dans le christianisme, et précisément à cette même date du 5 janvier, qui est la veille de l'Epiphanie* » (p. 217). Après cela, brusquement l'auteur passe au IVe siècle de l'ère chrétienne, pour trouver la date de l'Epiphanie, et il mentionne, pour les siècles suivants, des miracles d'eau changée en vin arrivés ou commémorés entre le 25 décembre et le 6 janvier.

On ne trouvera pas trop fort le mot de « charlatanisme » pour qualifier de pareils procédés, si l'on veut bien consulter l'article *Dionysia* de Jules Girard dans le Dictionnaire de Daremberg et Saglio ; on y verra la description détaillée des fêtes de Dionysos, appuyée sur 287 références à des auteurs anciens. Dans ces trente-quatre colonnes in-folio on rencontre *une ligne* sur la source merveilleuse d'Andros, rien de plus, absolument rien sur ce que M. Saintyves appelle « le miracle rituel du culte de Dionysos », un rite « *fort général dans la Grèce antique* », et dont il fixe audacieusement la date au 5 janvier.

Quand M. Saintyves prétend que l'auteur du IVe Evangile a emprunté à ce rite l'idée du miracle de Cana, il n'essaie même pas d'apporter un commencement de preuve, il se contente d'affirmer : « *Du culte de Dionysos au culte chrétien, l'eau n'a jamais cessé de se changer en vin au 6 janvier de chaque année.* » Pas un seul témoignage pour établir une connexion entre ce qu'il a imaginé du culte de Dionysos sur des textes forcés, glosés, généralisés et la commémoration du miracle des noces de Cana en la fête de l'Epiphanie dont la célébration par l'Eglise à la date du 6 janvier est attestée seulement à partir du IVe siècle. On devait voir « par quelle voie » la légende « a pu arriver à Jean » (p. 206) : il n'y a pas un mot là-dessus. Le paragraphe III jette de la poudre aux yeux pour faire croire à une coïncidence parfaite et concluante entre la date prétendue de la fête de Dionysos et celle de l'Epiphanie ; mais le paragraphe IV ruine en partie l'effet produit, en montrant que le

miracle ou sa commémoration se place en divers temps de l'année.

La « méthode du Folklore » est appliquée avec le même succès à plusieurs autres sujets, « la Verge fleurie d'Aaron », « l'eau qui jaillit du rocher », « le tour de la ville et la chute de Jéricho », « le miracle de la multiplication des pains », « le miracle de la marche sur les eaux », « l'anneau de Polycrate et le statère dans la bouche du poisson », « deux thèmes de la Passion ». Toujours le même procédé : enfilade de citations de toute provenance entrelardées d'affirmations, « évidemment », « de toute évidence », « il ne semble pas douteux », « on ne peut guère douter », « incontestablement ».

Ne quittons pas ces trésors d'érudition sans en détacher une perle, la traduction savoureuse de l'antienne du *Benedictus* pour la fête de l'Epiphanie : *currunt cum muneribus magi ad regales nuptias*, « les mages portant des présents se hâtent au devant du repas nuptial » (p. 217). Sans parler de la tournure élégante, *se hâter au devant d'un repas*, u'est-il pas évident que *regales* a été pris pour un *régal?* Cet essai de traduction a été présenté d'abord par l'auteur à la *Revue d'Histoire et de Littérature religieuses*, 1913, p. 104.

M. Saintyves exégète, hagiographe, théologien, interprète des choses religieuses, alors qu'il ne croit ni à la Bible, ni aux saints, ni à la révélation, ni à un Dieu personnel, et qu'il s'en tient à la philosophie enfantine d'une « Ame du monde » de « forme circulaire[1], » c'est aussi drôle que de voir un Touareg, historien de l'art religieux, occupé à refaire l'œuvre de M. Emile Mâle. M. Saintyves dira qu'il n'est rien de tout cela, mais simplement *critique*. Il se fait illusion en lisant sur la couverture de son livre : « Librairie Critique » ; cette étiquette ne confère pas une valeur critique à l'entassement chaotique de notes amassées sans discernement. Le P. Delehaye, bollandiste, a remarqué « que M. Saintyves est souvent distrait dans ses lectures, et qu'il prend ses

1. « Et comment n'en serait-il pas ainsi en ce qui regarde la couronne de Jésus et ses épines? N'est-elle pas toute imprégnée de la force divine du Logos et de l'Ame du monde dont elle rappelle la forme circulaire? » (p. 137). Il se peut que les derniers mots se rapportent à « monde », dans l'intention de l'auteur ; mais alors la phrase est bien mal bâtie. Dès la préface, il est question de l'âme du monde ; ailleurs, c'est « la force divine du Cosmos » (p. 228) : de grands mots pour couvrir le vide de la pensée.

notes avec trop de négligence », et qu'il fait dire parfois à un auteur « tout juste le contraire » de la pensée exprimée dans le texte[1]. Ajoutez à cela, pour le présent ouvrage, le mépris des rapports de cause à effet, l'absence de pensées cohérentes et de raisonnements suivis, le jeu puéril d'aligner des choses qui ont un air de ressemblance, avec la prétention d'expliquer par là les origines des rites et des doctrines. « En histoire comparée des religions, disait M. A. Lods, c'est faire un travail de mince utilité que de se borner à noter des ressemblances, surtout des ressemblances aussi vagues, ou aussi contestables[2]... » Mais si les documents compilés et empilés ne sont pas sûrs, le travail est de *nulle utilité*.

Faut-il maintenant signaler les hardiesses et les défaillances d'un style gâté par trop de lectures : « procédé rituélique » (p. 25), « lustration initiatique », « épreuves initiatiques » (p. 362), « circumambulations » et « rite circumambulatoire » (p. 180-204), « une sorte de dynamisation du prêtre » (p. 54), « le lancement d'un chacal sacrifié dans un village voisin » (p. 202), intercéder la fécondité (p. 136), processionner le feu sacré (p. 45), « De cet antre, que l'on processionnait aux fêtes du dieu, coulaient en effet deux sources de lait et de vin » (p. 153).

Du point de vue apologétique, l'analyse des procédés de nos adversaires est loin d'être sans profit. Plusieurs Anglicans furent puissamment aidés à se convertir au catholicisme par l'ouvrage du Dr Littledale, qu'on leur présentait comme un arsenal des plus fortes objections contre l'Eglise romaine, et dont une étude attentive leur dévoilait bientôt la mauvaise foi[3]. Elisabeth Leseur fut affermie dans ses croyances chrétiennes en lisant, avec contrôle et réflexion, l'*Histoire des Origines du Christianisme* de Renan. « Elle ne fut pas abusée par la magie de la forme et fut, au contraire, frappée par l'indigence du fond », par « le manque de sincérité[4] ».

Les attaques haineuses sont significatives : on ne se met pas en fureur contre un mythe. Renan s'acharnait contre la religion chrétienne dans son *Histoire du peu-*

1. *Analecta Bollandiana*, t. XXVI, 1907, p. 454-455.
2. *Revue de l'Histoire des religions*, 1904, t. L, p. 87-88.
3. Voir dans *Roads to Rome* (1901), les relations du Rév. James Crawford Bredin, du Rév. W.O. Sutcliffe, de Bertram C.A. Windle.
4. Elisabeth Leseur, *Journal et Pensées de chaque jour*, 1917, p. 14-15.

ple d'Israël, à une époque de sa vie où il affichait sur toutes choses un scepticisme éhonté. Pour lui, et pour d'autres plus près de nous, la perte de la foi aboutissait au désarroi intellectuel le plus complet, à un vague panthéisme, où il ne reste ni vérité, ni liberté, ni aucun but utile pour la vie humaine, plus un seul principe ferme où accrocher quelques règles de morale que l'on voudrait sauver.

Dans un genre moins triste, la crédulité sans bornes des incrédules offre un spectacle instructif: on les voit repousser avec indignation la révélation divine et le miracle, pour se repaître des fantômes de l'*ectoplasme*, commenter savamment des apparitions saugrenues, garder une foi inébranlable aux phénomènes provoqués par d'impudents mystificateurs.

La comparaison des méthodes présente aussi un contraste réconfortant. Si l'on passe de la pauvre machine de guerre du « Folklore biblique » à des ouvrages comme ceux du P. Delehaye, on trouve ici une constante préoccupation, un soin consciencieux d'exactitude et d'objectivité. Citons quelques lignes de son dernier livre, *Les Saints Stylites*, 1923: « Il est donc bien des faits précis qu'il y a moyen de constater dans un cas particulier, mais qu'il serait imprudent de généraliser. » « En prenant des précautions contre la tendance à étendre trop loin ses conclusions, en se rappelant toujours la provenance et la portée de chaque document », on peut tracer un tableau d'ensemble de la vie du stylite; l'auteur va le faire, et il marque d'avance dans quelle mesure ce tableau répondra à la réalité (p. CXLV). Plus loin (p. CLXXVII), il signale les « aberrations de la méthode qui se flatte de retrouver, sous n'importe quelle institution chrétienne, les vestiges de quelque usage païen ».

Au lieu de lire les « contes de nourrices des Zoulous », que M. Saintyves étudie ces pages et les autres travaux du savant bollandiste, non pour y puiser à la hâte des traits curieux à exploiter ensuite à tort et à travers mais pour y apprendre — « s'il est en état d'y atteindre », suivant son expression — la manière de lire les textes avec discernement, de les interpréter sainement, d'en tirer des conclusions justes, en un mot, de faire une œuvre utile et vraiment scientifique.

Albert CONDAMIN, S. J.

Ore Place, Hastings, le 4 décembre 1923.

Informations

La glorieuse misère des prêtres. — La première partie de l'ouvrage de M. Henry Bordeaux qui porte ce titre (Paris, Bloud et Gay, 7 francs) se compose en grande partie d'articles, presque tous publiés d'abord dans l'*Echo de Paris* et très remarqués de ses nombreux lecteurs qui ne se doutaient même pas de la situation matérielle faite, en notre temps de vie chère, aux prêtres des paroisses rurales et des régions envahies. On peut espérer qu'il en sortira un peu de bien... Cette étude est suivie de quelques autres consacrées à des sujets très divers.

La littérature ennemie de la famille. — Il est à souhaiter que l'opuscule de l'abbé Louis Bethléem, directeur de la *Revue des lectures*, obtienne le plus grand succès, surtout auprès des pères de famille groupés dans nos associations. Ils y trouveront un exposé précis des faits, de leurs droits et de leurs devoirs. Ils verront aussi comment ils peuvent s'y prendre pour arriver à de bons résultats. Peut-être, dans la prochaine réédition de son livre, l'auteur ferait-il bien d'ajouter, en appendice, quelques pages précises sur notre législation relative à ces matières : beaucoup d'entre nous seraient très aises d'être renseignés pour agir à coup sûr. *La littérature ennemie de la famille* est éditée par Bloud et Gay ; 4 francs.

Manuel pratique des lois sociales et ouvrières. — La deuxième édition, très augmentée et mise à jour, de cette excellente publication de la Société de Saint-Vincent-de-Paul, vient de paraître chez Beauchesne, in-8°, 423 pages, 7 fr. 50. Le bon marché du volume et son caractère éminemment pratique le recommandent à l'attention des prêtres et des laïques qui se dévouent aux œuvres ouvrières et sociales. L'ouvrage comprend cinq chapitres : I. Protection de la famille : lois ayant pour objet de faciliter la constitution de la famille par le mariage ; assistance aux familles nombreuses ; défense des droits, assistance judiciaire. — II. Logement et hygiène de la famille : habitations à bon marché, etc. ; protection des malades et de la santé publique. — III. Protection de l'enfance : la naissance de l'enfant, protection des enfants du premier âge, crèches ; l'école et ses annexes ; l'adolescent, apprentissage, travail des enfants ; l'enfant mal-

traité et abandonné; l'enfant rebelle ou coupable, tribunaux pour enfants. — IV. Protection du travail: la paix dans l'organisation; rapports du travailleur avec celui qui l'emploie; réglementation du travail et protection du travailleur. — V. Prévoyance et solidarité: caisses d'épargne, assurances, retraites ouvrières et paysannes; mutualité, coopération, crédit mutuel; assistance légale aux vieillards, infirmes et incurables. Cette simple et sèche énumération suffit à indiquer l'importance et l'intérêt du volume.

Sainte Marguerite-Marie. — Le premier tome de l'*Histoire de la dévotion au Sacré-Cœur*, par le P. A. Hamon, vient de paraître à la librairie Beauchesne, grand in-8, XII, 504 pages, 20 francs. Les quatre autres suivront, sans trop tarder. Le savant jésuite, pour diverses raisons qu'on ne peut qu'approuver, commence son *histoire* par la *Vie de Sainte Marguerite-Marie*, à laquelle il consacre tout son premier volume. La nouvelle édition de cette *Vie* diffère surtout de celle de 1907, par les développements qu'on y trouve sur la question du message du Sacré-Cœur à Louis XIV, à la France. L'ouvrage du P. Hamon, parfaitement informé et très impartial, doit — à côté de l'édition, par Mgr Gauthey, de *Vie et Œuvres de Sainte Marguerite-Marie* (Paris, de Gigord) — figurer dans la bibliothèque de tous les historiens ou théologiens du Sacré-Cœur.

Pour défendre l'Eglise. — M. l'abbé Desgranges a tout récemment publié la 2e série de *Vingt ans de Conférences contradictoires*, que j'ai naguère présenté aux lecteurs de cette Revue. La 2e série est aussi intéressante et sera aussi utile que la 1re. Elle a pour titre général: *Attaques contre l'Eglise*, et comprend quatre sections: I. Origine, constitution et vie de l'Eglise; II. Crimes historiques et scandales; III. De quelques institutions d'Eglise; IV. La République et l'Eglise. C'est vivant, spirituel, sérieux, à lire avec soin, à répandre partout. S'adresser à la librairie de Gigord, 3 fr. 50.

A l'usage des Français comme des étrangers. — L'éloge de l'*Almanach catholique français* (Paris, Bloud et Gay) n'est plus à faire. Son immense diffusion en dit plus, à cet égard, que les épithètes les plus flatteuses. Remarquons seulement que le volume: « 1924 », est aussi co-

pieux, aussi varié, aussi bien informé, aussi pratique, aussi bien imprimé et illustré que les quatre précédents. 5 fr. seulement: nous sommes redevables de ce prix minime et au grand succès du livre et aux nombreux « annonceurs » qui y figurent. L'*Almanach catholique français* ne s'adresse pas moins aux Français qu'aux étrangers: les premiers n'ont-ils pas tout intérêt à être aussi bien renseignés que les seconds?

Un bon roman fort intéressant. — La même librairie Bloud et Gay a entrepris, depuis fort peu d'années, de publier une collection variée, neuve, vivante, de romans récréatifs et bien écrits, où la morale et la religion soient toujours respectées. Il faut bien s'adapter aux goûts des lecteurs! Parmi les derniers de la collection, je viens de lire: *La paix du soir*, de Paul Renaudin, 8 francs. C'est un tableau large et fidèle de notre société contemporaine, de 1870 à l'affaire Dreyfus; des personnages très vivants qui y sont dépeints, les uns restent fidèles à un idéal de rénovation sociale, tandis que les autres en poursuivant la fortune rencontrent échecs et déboires.

Psychologie et Métapsychique. — Ces deux « sciences », fort différentes par leur objet et leur méthode, ont cependant quelques ressemblances, ne fût-ce que par les noms qui les désignent. On peut donc les grouper ici sous le même titre. Deux volumes, surtout, me paraissent à signaler.

1° Le *Traité de Psychologie* (Paris, Alcan, 1923, grand in-8, XIV-964 p., 40 francs), de M. Georges Dumas, professeur de psychologie expérimentale à la Sorbonne, est écrit avec la collaboration de nombreux savants: Delacroix, Pierre Janet, Lalande, etc.

Il n'est pas fait pour les élèves, jeunes gens ou jeunes filles, qui se préparent au baccalauréat; mais leurs professeurs et les gens réfléchis qui s'occupent de ces intéressantes et graves questions, auront beaucoup à y prendre, surtout si jusqu'ici ils se sont bornés à étudier les volumes où, seule ou à peu près, l'introspection expérimentale est en honneur. Dans l'ouvrage de M. Dumas, en effet, la méthode physiologique et les méthodes de laboratoire tiennent une fort large place. Il ne faut pas le regretter.

D'autant plus qu'il nous sera, ainsi, très facile d'y trouver, assez brièvement ramassé, ce qu'il ne nous est

plus permis d'ignorer à cet égard. Plus aisément alors, et plus sûrement, nous pourrons examiner si les interprétations et les conclusions que l'on tire des données de l'observation ou de l'expérimentation sont bien légitimes. Ce n'est, malheureusement, pas toujours le cas.

Le premier tome du *Traité de Psychologie* (le second et dernier ne tardera point à paraître) comprend, après une préface et une introduction assez copieuse, quatre livres : Notions préliminaires à l'étude de la psychologie (surtout l'étude du cerveau et du système nerveux). — Les éléments de la vie mentale (excitation et mouvement, sensations, états affectifs, images, excitations psychiques et sécrétions), — Les associations sensitivo-motrices (orientation et équilibre, expression des émotions, rire et larmes, langage), — Les formes générales d'organisation (habitude et mémoire, association des idées, attention, tension psychologique).

Chaque chapitre est suivi d'une bibliographie généralement assez sobre.

2° Plusieurs fois déjà j'ai eu l'occasion de parler, ici même, du *Traité de Métapsychique*, de M. Charles Richet, professeur à l'Université de Paris, membre de l'Institut. Malgré son prix élevé (40 francs), la 1re édition en a été vite enlevée, et voici que la 2e édition (même prix, et même éditeur, Paris, Alcan) vient de paraître. Le livre s'est augmenté d'une quarantaine de pages et de cinq figures nouvelles.

Que de faits se trouvent recueillis et classés dans ce grand in-octavo compact de presque 900 pages! Trop sans doute, car bon nombre ne résisteraient probablement pas à un rigoureux examen critique, et ce seraient justement les plus effarants, les plus ahurissants, les plus stupéfiants (M. Richet prodigue volontiers ces épithètes). Beaucoup, cependant, devraient être acceptés; mais ceux-ci n'exigeraient peut-être pas, pour s'expliquer, des facultés anormales. Je ne parle pas des « désincarnés » : M. Richet n'aime guère le spiritisme. Ses préférences vont nettement à ces puissances extraordinaires de connaître et d'agir que l'homme, que certains hommes du moins auraient en eux-mêmes.

Les faits nouveaux de métapsychique subjective ou objective que l'auteur mentionne dans cette seconde édition, ne sont point décisifs, eux non plus. Sachons-lui gré de mettre sous nos yeux toutes les pièces du dossier;

mais ne nous croyons pas obligés de l'en croire aveuglément. M. Richet s'est tellement engagé à fond dans le débat qu'il lui est devenu fort malaisé d'être tout à fait impartial.

J. Bricout.

Revue des Revues

Le tombeau de Barrès et le jubilé de Bourget

Maurice Barrès est mort! Aussitôt, ce fut comme un chœur alterné de lamentations: les jeunes saluaient en lui l'enchanteur, l'excitateur, le héros dont ils célébraient le culte intime, suivant la doctrine de Carlyle! Ses compagnons et pairs pleuraient le partisan de toutes les nobles causes.

Bien émouvants et très denses, les articles d'un Maurras (*Act. Fr.*): Ce fut l'homme du rempart, dit-il: « A l'heure où il fallait à la patrie sur le rempart, plus encore que des poitrines et des bras, un cerveau, un cœur bien en place, il s'y portait, il y était, il n'en bougeait plus. » Et voici des dates: « Vers 1885-1888, quand il apparut, il était temps, tout juste! l'anarchie littéraire hésitait comme une bacchante des derniers disciples de Hugo aux derniers imitateurs de Zola... Quelques petites phrases courtes, comme il disait, et c'en était fait: la tradition des moralistes français était reprise... l'homme écrivain se rappelait enfin qu'il avait un cerveau... »

Objecterez-vous le dilettantisme et le nihilisme des premières œuvres! Mais elles font actuellement partie d'un ensemble! Pourquoi les en isoler. Ecoutez encore Maurras: « Son histoire intellectuelle représente l'évolution inverse de celles de Rousseau, de Chateaubriand et des romantiques: avec des éléments de même substance, Barrès a abouti en art, en morale, en politique, aux compositions qui renversent les thèses et les thèmes de tous ces fameux musiciens. »

Romantique, il ne le fut pas sans nuance; son exaltation se tempéra toujours d'ironie, excellent antidote! Il ne fut pas davantage le disciple attardé des philosophes allemands dont M. Bourdeau, jadis, lui transmit l'en-

seignement : il y a loin, dit toujours Maurras, « de l'individualisme collectif du kantien Fichte où le moi déifié divinise une race » aux « constructions précises, positives, concrètes, physiciennes où l'analyste français, loin de conférer à sa race les attributs de Dieu, découvrait et semblait vivre dans son moi cette race, cette province, cette famille qui lui servaient le suc nourricier et la force génératrice. »

Cette étude très pleine en sa concision ne laisse aux autres qu'à glaner ! Originalité des débuts, marche de la pensée, idée source, Maurras a tout marqué.

Reste la question religieuse.

L'Action de Barrès lui vaut toute la sympathie des catholiques, toute leur reconnaissance : *La Croix* rappelle ses paroles (21 déc. 1906) : « Je me range parmi les défenseurs du catholicisme : je ne vais pas parmi ces défenseurs en qualité de fidèle et de croyant... Je considère que la nationalité française est liée étroitement au catholicisme, qu'elle s'est formée et développée dans une atmosphère catholique et qu'en essayant de détruire, d'arracher de la nation le catholicisme, vous ne pouvez prévoir ce que vous arracherez. » La défense des églises françaises tombées en grande pitié, la protection des communautés missionnaires font l'honneur et le mérite de cette vie.

Mais l'œuvre ? Les mots définitifs ont été dits, semble-t-il, par G. Goyau. Les lignes qu'il a données aux *Nouvelles Littéraires* laissent transparaître l'émotion, sans jamais lui permettre de trahir l'expression ou la pensée. Voici une formule décisive qui rejoint et complète celle de Maurras que je citais plus haut : « l'observation positive de son être lui révélait à lui-même, en lui-même, le prolongement d'un passé, les survivances d'une tradition qui, si elle ne s'imposait pas à sa raison comme une vérité, s'imposait à son accueil comme un indispensable élément de son unité vitale. »

Et G. Goyau continue : « C'était cent ans après Lamennais, une autre nuance de traditionnalisme où se voilait le caractère transcendant de nos rapports avec le divin et l'absolutisme de la vérité religieuse, un traditionnalisme qui, dans le temps comme dans l'espace, professait une déférence émue pour toutes les formes de la religiosité quel qu'en fût le contenu. »

Ce jugement, Monsieur Goyau, tant qu'il y aura des

barrésiens et qui pensent, vous fera bien des jaloux. Hélas! la mauvaise fée qui vient au berceau des dauphins trop richement dotés avait pris, pour cette fois, l'obésité molle et les yeux bigles de M. Renan. Fée trop puissante: jamais Barrès ne se dégagea de son emprise; jamais il ne répudia ce relativisme que dénonçait Massis (voir un suggestif rapprochement dans *Jugements*, p. 232).

Oh! je sais bien le mot de ce théologien de marque qui, dans les états naturels profanes, « veut déchiffrer les grandes lignes, reconnaître l'image et déjà l'ébauche des états mystiques. » Tirez si vous le voulez une apologétique de Barrès: mais ne la portez pas à son compte! Le moins qu'on puisse dire est qu'il ne s'en est aucunement soucié.

Ne discutons pas davantage devant un cadavre! et que G. Goyau, qui nous a fourni tout à l'heure l'appréciation la plus équitable, nous donne maintenant une leçon de charité suprême: « Barrès disait en terminant sa lettre à M. Brousson (que vient de publier l'*Excelsior*): « J'aime l'Eglise et je suis du Christ. » Et ce serait sans doute demander beaucoup plus que le Christ d'épiloguer plus longuement sur la façon qu'il avait d'être de Lui! »

Que si, maintenant, vous cherchez un portrait vivant et vécu du disparu: lisez ce magnifique « Soliloque de Barrès » que Benjamin donnait aux *Œuvres libres* (nov) « Capacité de mépris sans mesure, sens de la grandeur, extraordinaire puissance de séduction, langage brutal avec simplicité et soudain lyrique par bouffées », notait justement Henri Rambaud! Mais il oublie, je crois, la volonté de vivre, d'agir. « Comment envisager sans un ennui profond l'existence d'hommes de lettres attachés seulement à produire, deux ou trois fois l'an, un volume de même inspiration et du format Charpentier. » Cet ennui, Paul Bourget ne semble jamais l'avoir éprouvé: bon ouvrier de lettres, il produit, inlassable, dans sa partie!

Et cette œuvre, en fin de compte, se trouve être aussi une action! Ce maître, qui fut jeune aux années quatre-vingts, est célébré par les nouveaux venus comme un bon guide, un animateur! (N° du jubilé, *Rev. Hebd.*). Bourget est un doctrinaire. Barrès c'était Renan, c'était aussi Chateaubriant, Ignace de Loyola laïcisé et Goethe naturalisé. Bourget, c'est Taine, un Taine complété par

Bonald, Le Play, je le veux, — mais essentiellement c'est Taine.

L'œuvre de Taine « lui fournissait d'abord, nous dit G. Grappe, quel que fût le sujet étudié, une vue spéculative des choses, mais en même temps elle le maintenait dans le plan de la réalité, et elle l'habituait à ne pas séparer la vie de l'idée. Elle l'aidait à pousser ses travaux de métaphysique, de psychologie, et de morale, mais elle ne lui permettait pas de perdre le goût des œuvres littéraires qui avaient enchanté son adolescence. » Cela, c'est le profit personnel de l'auteur! Quand il s'agit de Bourget, il faut se garder de confondre personnel et égoïste! Toute son action fut, comme le dit Maurras, une action *tainienne*. « Défaire systématiquement l'œuvre meurtrière de la Révolution française » telle aurait été logiquement la conclusion des *Origines*, tel est le mot programme de Bourget! Suivant ses propres termes, on doit voir dans la société « non plus la mise en œuvre d'un contrat logique, mais bien le fonctionnement d'une fédération d'organismes dont l'individu est la cellule. » Mais bientôt cette dernière expression est corrigée. Bourget, à la suite des traditionnalistes, réservera « la dignité cellulaire à la famille ».

Telle est « la haute doctrine de construction et de réparation qui se dégage avec une égale netteté des traités de Bonald et des études de mœurs de Balzac, des monographies de Le Play et du vaste ouvrage historique de Taine, les plus grands génies de philosophie sociale qu'ait eus la France au XIX^e^ siècle. » Fait bien curieux! Taine ne se rendit pas compte de cette filiation. A la lecture du *Disciple*, il écrivait: « Je ne conclus qu'une chose, c'est que le goût a changé, que ma génération est finie », et cela en raison de la préoccupation de l'au-delà, de la recherche d'un port mystique, où l'inquiétude du jeune, écrivait-il, devrait normalement chercher repos et sécurité.

Taine se trompait à moitié! Il devait bien se survivre en Bourget, mais il ne se trompait qu'à moitié: Bourget, dès lors, était « un écrivain chrétien d'inspiration et de pensée, sinon de pratique ». On sait ce qu'il en est advenu: et, à juste titre, le P. de Grandmaison a pu consacrer une étude aux Idées religieuses de Bourget.

Tout d'abord, il note « l'exclusive initiale donnée à

toute espèce de monisme ». Or, par une curieuse coïncidence, V. Giraud déclarait hier (*Nouvelles littéraires*) « que le trait caractéristique du dernier demi-siècle de pensée française était la banqueroute du scientisme » Ces deux observations indépendantes et simultanées sont rigoureusement concordantes! Brunetière a dû tressaillir dans sa tombe!

Autre idée: Bourget demande aux faits d'éprouver les idées qu'il croit vraies. Méthode irréprochable du point de vue de l'orthodoxie catholique, dit le P. de Grandmaison, tant qu'on ne l'érige pas en norme exclusive de discernement ou en moyen unique de découvrir la vérité!

Voici, d'ailleurs, un texte de Bourget versé aux débats par l'auteur lui-même. « Cette apologétique consiste à établir... qu'étant donné une série d'observations sur la vie humaine, tout, dans ces observations, s'est passé *comme si* le christianisme était la vérité. C'est le témoignage que j'apporte pour les observations que j'ai pu faire sur la sensibilité de mon temps. » Or, note le P. de Grandmaison, c'est ce comme si qu'il faudrait expliquer... tout indique qu'il faut le prendre dans le sens d'une anticipation provisoire que la suite justifiera, comme un moyen de discerner le vrai dans un ensemble mêlé où l'on sait sûrement qu'il existe et qu'il est discernable. »

Tout le numéro du jubilé est sur ce ton: admiration sympathique sans adulation! pas d'indiscrétion, pas d'exhibition: le ton le plus mesuré dans l'éloge, et le silence le plus digne de la part du vieux maître. Comme c'est reposant, traditionnel, inhabituel!

B. Amoudru.

A signaler, dans les *Débats*, une critique assez acerbe du Louis XIV de Bertrand, par Albert-Petit, et, dans la *Croix*, une belle étude de Jean Guiraud: l'auteur, non sans formuler des réserves, montre combien il était nécessaire de réagir contre le Louis XIV déformé et faussé de Lavisse... Lavisse ou Bertrand: that is the question.

Bibliographie

Ch. Urbain et E. Levesque : *Œuvres oratoires de Bossuet*, tome VI. Desclée, 1923.

Ce tome VI est consacré à une longue période de la carrière oratoire de Bossuet puisqu'il comprend les discours prononcés de 1670 à 1702, soit une cinquantaine de discours dont quelques-uns de tout premier ordre, comme le discours sur l'Unité de l'Eglise, et plusieurs grandes oraisons funèbres. Pour tous ces sermons, les savants éditeurs ont soumis à une révision scrupuleuse le texte de M. Lebarq et y ont corrigé quelques fautes de lecture. A remarquer aussi, dans ce volume, des œuvres que ne contenait pas l'édition de M. Lebarq, par exemple le sermon pour la profession de Mme de La Vallière, tel qu'il a été pris à l'audition. La comparaison de ce texte avec celui qui avait été copié par un secrétaire de Bossuet et revisé par le grand orateur lui-même, montre que, « dans l'action, Bossuet s'asservissait peu à son manuscrit ».

Mgr Tissier, *Figures françaises et pages nationales*, in-12 de 360 p., Paris, Téqui, 1922, 6 fr. — Ce volume contient des panégyriques (S. Brieuc, Jeanne d'Arc, le Curé d'Ars, S. Pierre Fourier, la Bienheureuse Louise de Marillac, etc.), et quelques discours patriotiques, presque tous prononcés depuis la paix. Pages éloquentes, où l'on sent un amour passionné de l'Eglise et de la France.

Mgr Tissier, *Le Christ de la jeunesse*, in-12 de 160 p., Paris, Téqui, 1922, 3 fr. — Réédition partielle d'un précédent ouvrage *L'Ame du collège*. C'est, en douze conférences, un vrai code de vie chrétienne à l'usage des jeunes gens au cours de leurs classes, et dans les années d'orientation qui suivent.

H. Gaillard de Champris, *Anniversaires et pèlerinages*, in-8° de 220 p., Paris, Plon (1922). — Conférences données en 1920 à l'Institut canadien de Québec sur Lamartine, Augier, Fromentin, Mérimée. L'auteur y a joint quelques études sur Puvis de Chavannes, François de Curel, René des Granges, Paul Claudel, E. Psichari.

F. Anizan, *Par Lui*, in-8° de 440 p., Paris, Lethielleux, 1922, 8 fr. — Retraite de 33 jours, où tout est orienté vers Lui (le Sacré-Cœur) et tend à l'exercice de la charité.

Hugues de S. Victor, *Le gage des divines fiançailles*, in-12 de 126 p. Bruges, Beyaert, 1923, 3 fr. 50. — Traduction du *De*

arrha animae du célèbre Victorin (1096-1141). Cet opuscule qui eut tant d'influence sur la Mystique catholique, est non seulement traduit, mais annoté par le P. Michel Ledrus, S. J.; et précédé d'une longue étude sur Hugues de S. Victor et la Pensée Hugonienne (p. 1-56). Il fait partie de la section ascétique et mystique du *Museum Lessianum*, publié par les Jésuites de Louvain.

Pierre Charles, S. J., *La prière de toutes les heures*, 3 vol., in-12, chaque vol., 5 fr., Bruges, Beyaert, 1923. — Chaque volume contient 33 méditations, originales, simples, émues où l'intelligence du théologien, l'imagination du poète, la piété du religieux ont harmonieusement collaboré. Elles contribueront sûrement, selon le désir de l'auteur, à « aplanir les chemins de l'Esprit » (p. XIII), en aidant à réfléchir, et en encourageant à prier.

Dom S. Louismet, O. S. B., *La Contemplation chrétienne*, in-12 de 416 p., Paris, Téqui, 1923, 7 fr. 50. — L'auteur de cet ouvrage voudrait « proclamer, pour ainsi dire à son de trompe et dans tous les carrefours, cette vérité que *la sainte contemplation est pour tous les chrétiens sans en excepter un seul* ». C'est dire qu'il prend hardiment parti dans les controverses mystiques sur la question. Cette réserve faite (et elle ne porte que sur les 30 dernières pages de l'ouvrage), ce livre est de nature à mieux faire comprendre les conditions et les biens de l'oraison mentale.

J. Kœnig, *L'Imitation de Jésus-Christ mise en pratique par les saints*, Paris et Lille, Desclée, 1922. — L'auteur reproduit, sans les réflexions qui la suivent d'ordinaire, la Traduction de Lamennais, et y ajoute à la fin de chaque chapitre un exemple tiré de la Vie des Saints et une prière.

A. Gemelli, O. F. M., *Religione e Scienza*, 2e éd., in-8° de 370 pages, Milano, 1922, 5 lires. — Six études apologétiques sur les rapports de la raison et de la foi, l'âme des bêtes, le principe vital, le spiritisme, la question de Galilée, la peste de Milan.

L. Deyrieux, *Mois de Marie à l'usage des jeunes aspirants au sacerdoce*, in-12 de 336 p., Lyon, Roudil, 1921, 6 fr. — Ce recueil est destiné surtout aux aspirants au sacerdoce qui n'en sont qu'à leur *première* formation ecclésiastique. Les exemples de chaque jour racontent la vie d'un saint prêtre. En appendice, 32 biographies abrégées de prêtres vertueux du XIXe siècle.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE

Paris. — Soc. Gén. d'Imp. et d'Ed., 17, rue Cassette.

REVUE APOLOGÉTIQUE

La Visitation et la Nativité

I

Une tradition fort ancienne place la maison de Zacharie à Aïn-Karim, à 7 km. de Jérusalem, et 8 km. de Bethléem ; faute d'indication plus sûre, on peut s'y rallier. Si l'on se rend de Bethléem à Aïn-Karim, on traverse d'abord le bois d'oliviers de Beit-Djala, puis à travers champs on monte au haut de la colline rocheuse, et l'on aperçoit sur les flancs de la vallée de Sorec, caché dans la verdure, le gracieux village d'Aïn-Karim. Devant soi, sur la droite, on distingue le clocher, l'église et le couvent de Saint-Jean ; c'est ici que la tradition place la maison de Zacharie, le père de saint Jeau-Baptiste ; de l'autre côté de la vallée, la chapelle de la Visitation ; c'est là que la Vierge Marie aurait rencontré sa parente Elisabeth, qui jusque-là s'y serait tenue cachée. En ce point, la tradition actuelle est particulièrement douteuse, et le texte évangélique, pris à la lettre, ne la favorise pas : on y lit, en effet, qu'Elisabeth se tint à l'écart pendant 5 mois, et que, lorsque l'ange Gabriel apparut à Marie, c'était déjà le 6e mois d'Élisabeth.

Au reste, tous ces détails n'ont qu'une importance secondaire : le cadre, frais et charmant, d'Aïn-Karim, peut s'évanouir ; nous n'en contemplerons pas moins l'admirable tableau tracé par saint Luc.

Marie entra dans la maison de Zacharie, et elle salua Elisabeth. Et il arriva que dès qu'Elisabeth eut entendu la salutation de Marie, son enfant tressaillit dans son sein, et Elisabeth fut remplie du Saint-Esprit, et elle s'écria d'une voix forte : « Vous êtes bénie entre les femmes, et béni est le fruit de votre sein. Et d'où m'est-il donné que la mère de mon Seigneur vienne à moi? Car voici que dès que votre salutation a frappé mes oreilles, l'enfant a tressailli de joie dans mon

sein. Et heureuse celle qui a cru, car les choses qui lui ont été dites de la part du Seigneur seront accomplies.

Le mystère de l'Incarnation est ici, pour la première fois, révélé aux hommes; ce n'est pas Marie qui le fait connaître; elle garde humblement et précieusement son secret: c'est l'Esprit-Saint qui le révèle. Et, comme on le voit par ces paroles d'Elisabeth, c'est d'abord l'enfant qu'elle porte en son sein, Jean, le précurseur, qui tressaille à la voix de Marie; puis la mère elle-même est remplie du Saint-Esprit et tout se dévoile à ses yeux.

Reconnaissant dans sa jeune parente la mère du Seigneur, elle s'humilie devant elle: « D'où m'est-il donné que la mère de mon Seigneur vienne à moi? » C'est dans le même sentiment que plus tard, sur le Jourdain, Jean-Baptiste devait dire à Jésus: « C'est moi qui ai besoin d'être baptisé par vous, et vous venez à moi? » Dès ce jour, les deux enfants bénis inspirent à leurs mères les mêmes démarches: Marie s'humilie comme le fera Jésus, Elisabeth se confond comme se confondra Jean-Baptiste.

En même temps, elle proclame la grandeur de Marie, et l'admire: « Vous êtes bénie entre les femmes, et béni est le fruit de votre sein. » Ce sont les paroles mêmes que l'Eglise a recueillies, et qu'elle répète chaque jour, avec la salutation de l'ange, dans l'*Ave Maria*. Dans ce même évangile de saint Luc, où nous trouvons presque tout ce que nous savons de la Sainte Vierge, nous lisons (11, 27-28) qu'une femme, venant d'entendre Jésus, s'écria dans son admiration: « Bienheureux le sein qui vous a porté, et les mamelles qui vous ont allaité! » et Jésus reprit: « Bienheureux plutôt ceux qui écoutent la parole de Dieu et la gardent! » Elisabeth a déjà compris ce mystère; elle admire la grandeur de Marie, mais elle en discerne le principe: « Bienheureuse celle qui a cru, car les choses qui lui ont été dites de la part du Seigneur seront accomplies. »

Marie, beaucoup mieux encore qu'Elisabeth, com-

prend la grandeur des dons qu'elle a reçus, et aussitôt elle en bénit Dieu :

Mon âme glorifie le Seigneur, et mon esprit tressaille de joie en Dieu mon Sauveur, parce qu'il a jeté les yeux sur la bassesse de sa servante. Car voici que désormais toutes les générations me proclameront bienheureuse, parce que le Tout-Puissant a fait en moi de grandes choses.

Et son nom est saint, et sa miséricorde s'étend d'âge en âge sur ceux qui le craignent.

Il a déployé la force de son bras ; il a dissipé ceux qui s'enorgueillissaient dans les pensées de leur cœur. Il a renversé les puissants de leur trône, et il a élevé les humbles ; il a rassasié de biens les affamés, et il a renvoyé les mains vides les riches. Il a secouru Israël son serviteur, se ressouvenant de sa miséricorde, selon la promesse qu'il avait faite à nos pères, envers Abraham et sa postérité pour toujours.

La sainte Eglise ne se lasse pas de répéter ce cantique ; tous les jours elle le fait redire à ses prêtres, et c'est lui aussi que tout chrétien aime à chanter pour remercier Dieu. On en est profondément ému, quand on l'entend soudain retentir à Lourdes, après un miracle ; mais cette acclamation enthousiaste de toute une foule est bien peu de chose auprès de l'effusion paisible et profonde de cette âme, la plus sainte qui fut jamais, en face de ce bienfait de Dieu, le plus grand qui se puisse concevoir.

Tout ce cantique est un écho de l'Ancien Testament. On y reconnaît les accents de Lia, l'épouse de Jacob[1] et surtout d'Anne, la mère de Samuel, remerciant Iahvé de la miraculeuse conception qui met fin à sa stérilité[2]. On n'est pas surpris de ces réminiscences, si l'on se rappelle que la Bible était alors le seul aliment des âmes pieuses ; elles en étaient toutes pénétrées. Chez saint Irénée encore, on lit que les anciens ne se servaient jamais que de textes de l'Ecriture pour reprendre ou pour exhorter ; c'était aussi par les textes sacrés qu'ils exprimaient spontanément leurs sentiments les plus profonds : l'âme, toute nourrie de ces prières et de ces hymnes, les ré-

1. *Gen.*, 30, 13.
2. I. *Sam.* 2, 1-10.

pétait d'instinct. Notre-Seigneur lui-même nous a donné cet exemple en redisant sur la croix le psaume 22 pour exprimer son délaissement : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné? »

Dans ce cantique de Marie, on peut distinguer deux parties principales : dans les premiers versets la Mère du Seigneur bénit Dieu des grandes choses qu'il a faites en elle. Pour elle, elle se tient à l'humble place qu'elle a choisie ; elle a dit à l'ange : « Voici la servante du Seigneur » ; elle répète aujourd'hui : « Dieu a jeté les yeux sur la bassesse de sa servante. » Dieu, au contraire, est le Tout-Puissant ; avant tout, il est le Sauveur, et d'abord le Sauveur de Marie : « Dieu, mon Sauveur. » C'est bien ainsi que nous le croyons : Marie est immaculée, elle est toute pure, mais cette pureté même ne lui vient que d'une rédemption plus haute ; comme tous les hommes et plus que tous les hommes, elle a été sauvée par Dieu.

Dans les deux versets suivants, Marie s'arrête, admirant les grandeurs de Dieu : « Son nom est saint, et sa miséricorde s'étend d'âge en âge sur ceux qui le craignent. »

Puis elle décrit de nouveau ses bienfaits ; elle étend son regard sur le champ immense de l'action divine, telle surtout que l'avènement du Messie va la manifester. Dans cette vue prophétique, elle distingue et proclame la chute de tous ceux qui s'élevaient en eux-mêmes : les orgueilleux dispersés, les puissants renversés de leurs trônes, les riches renvoyés les mains vides. Les humbles au contraire sont élevés et les affamés sont rassasiés de biens. La mère de Jésus nous fait déjà entendre l'évangile de Jésus ; quand le Maître ouvrira la bouche, la première béatitude ne sera-t-elle pas : « Bienheureux vous les pauvres, car c'est à vous qu'appartient le royaume de Dieu » ; puis : « Bienheureux êtes-vous, vous qui êtes maintenant affamés, parce que vous serez rassasiés » ; et à ces béatitudes répondent aussitôt des malédictions : « Malheur à vous, les riches, parce que vous avez ici-bas votre consolation. » « Malheur à vous, les rassasiés,

parce que vous serez affamés. » Et l'Eglise apparaîtra toujours au Seigneur comme un humble et petit troupeau de gens pauvres, simples, persécutés, et cependant infiniment riches des biens de Dieu. Ceux-là peuvent chanter le *Magnificat* et, se serrant autour de la mère de Jésus, de la servante du Seigneur, se sentir de sa famille, de sa maison.

Dans les deux derniers versets de son cantique, Marie attache ses regards sur Israël : le royaume messianique, dont sa miraculeuse conception est l'aurore et dont elle vient de décrire les bienfaits, c'est, avant tout, le bien du peuple de Dieu, c'est à lui qu'il a été promis ; et elle, la fille de David, qui aime son peuple d'un amour de prédilection, comme Jésus aussi l'aimera, tressaille de joie devant ce salut qu'elle lui apporte : « Il a secouru Israël, son serviteur, se ressouvenant de sa miséricorde, selon la promesse qu'il avait faite à nos pères, envers Abraham et sa postérité pour toujours. »

L'évangéliste ajoute : « Marie resta avec Elisabeth environ trois mois, puis elle s'en retourna dans sa maison. »

La date de son retour coïncide donc à peu près avec la naissance de saint Jean-Baptiste ; mais y assiste-t-elle? L'évangile ne nous le dit pas, et nous ne pouvons rien affirmer ; il paraît cependant peu probable que, étant restée si longtemps près d'Elisabeth, elle l'ait quittée précisément à la veille de cet heureux événement ; il semble plus vraisemblable qu'elle y a assisté ; saint Luc mentionne d'abord son retour, pour terminer ainsi le récit de la visitation avant de commencer celui de la naissance de Jean-Baptiste.

Cependant le temps de la délivrance d'Elisabeth arriva, et elle enfanta un fils. Ses parents, ses voisins, tous se réjouissent avec elle. Le 8e jour, ils se réunissent pour circoncire l'enfant, et ils l'appellent du nom de son père, Zacharie ; mais la mère s'y oppose : « Non, dit-elle, il s'appellera Jean. » Et les voisins reprennent : « Mais dans ta parenté il n'y a personne qui porte ce nom. » Pour trancher le différend, ils inter-

rogent par signe Zacharie ; celui-ci demande des tablettes, et écrit : « Son nom est Jean », et les gens s'étonnent. Mais voici que le prêtre, si longtemps muet, retrouve la parole et bénit Dieu.

Devant ces merveilles, tous les gens du voisinage sont effrayés, et dans toutes les montagnes de Judée on se raconte ces événements, et ceux qui en entendent parler, les conservent dans leur cœur et se disent : « Que sera donc cet enfant ? Car la main du Seigneur était avec lui. »

Et Zacharie, son père, fut rempli du Saint-Esprit, et il prophétisa, disant :

Béni soit le Seigneur, le Dieu d'Israël, de ce qu'il a visité et racheté son peuple, et nous a suscité une force de salut dans la maison de David, son serviteur, — selon ce qu'il avait dit par la bouche des saints, ses prophètes, aux siècles passés, — le salut qui nous délivrera de nos ennemis et de la main de tous ceux qui nous haïssent; pour faire miséricorde à nos pères et se souvenir de son alliance sainte, selon le serment qu'il avait juré à Abraham notre père, de nous accorder qu'une fois délivrés des mains de nos ennemis, nous le servions sans crainte dans la sainteé et la justice, en sa présence, tous les jours de notre vie.

Et toi, petit enfant, tu seras appelé prophète du Très Haut, car tu marcheras devant le Seigneur pour lui préparer les voies, pour donner à son peuple la connaissance du salut dans la rémission de leurs péchés; grâce à la miséricorde de notre Dieu, dans laquelle, soleil levant, il nous a visités d'en haut, pour éclairer ceux qui sont assis dans les ténèbres et l'ombre de la mort, pour diriger nos pas dans la voie de la paix.

Ce cantique du *Benedictus* est, comme le *Magnificat*, un écho de l'Ancien Testament ; c'est la dernière des prophéties de l'ancienne loi, en même temps que c'est l'annonce de l'ère nouvelle. On y distingue nettement deux parties : dans la première, Zacharie célèbre la délivrance d'Israël. C'est la source la plus profonde de sa joie. Sans doute, il est heureux, comme père, de la conception miraculeuse et de la naissance de cet enfant prédestiné ; mais d'abord et surtout il est heureux, comme Israélite, comme prêtre, de l'avènement du Messie, de la délivrance d'Israël.

Ce grand événement est décrit dans les termes mê-

mes que les prophètes avaient rendus familiers à tous les fils d'Israël : c'est la visite du Seigneur qui vient vers son peuple, qui en accomplit la délivrance, qui y suscite une œuvre de salut dans la maison de David son serviteur. De chacun de ces textes on peut rapprocher des textes semblables de l'Ancien Testament, tirés surtout des psaumes et des prophètes. Ces grands souvenirs sont expressément rappelés par Zacharie : cette corne de salut sort de la maison de David ; et cette délivrance n'est que l'accomplissement des prophéties et de la promesse faite à Abraham.

De nouveau il insiste sur cette délivrance qui arrache Israël aux mains de ses ennemis, de tous ceux qui le haïssent : n'est-ce pas après cette libération que soupirent alors tous les vrais Israélites, qui gémissent sous le sceptre d'Hérode, sous la domination romaine? Cependant il ne s'agit pas seulement ici de l'indépendance nationale ; ce que Zacharie aperçoit dans ce règne messianique qui commence, c'est l'ère de justice et de sainteté : « Que nous servions Dieu sans crainte dans la sainteté et la justice, en sa présence, tous les jours de notre vie. »

On entend ici le prêtre de Iahvé : sa gloire, son ambition, c'est de se tenir devant son Dieu, et de lui présenter une adoration que rien ne trouble et que rien ne fasse cesser. Le message que l'ange lui avait porté donnait déjà ce caractère sacerdotal à l'ère messianique, tandis que dans l'annonce à Marie le Messie était présenté surtout comme un roi ; la même différence se retrouve dans les deux cantiques : dans le *Magnificat* on entend la fille de David, dans le *Benedictus* le prêtre descendant d'Aaron.

Jean-Baptiste ne devait pas avoir d'autre rôle que de préparer les voies au Messie ; Zacharie son père n'apparaît, lui aussi, que pour l'annoncer. Après ces scènes touchantes et joyeuses de la Visitation et de la naissance de saint Jean, Zacharie et Elisabeth disparaissent de l'histoire évangélique ; quant au précurseur, leur fils, quelques mots résument toute son enfance :

L'enfant croissait et se fortifiait en esprit, et il demeurait

dans le désert jusqu'au jour de sa manifestation devant Israël.

Cependant Marie, quittant les montagnes de Judée, était rentrée à Nazareth ; une cruelle épreuve l'y attendait. Elle avait, nous nous le rappelons, gardé secrète la visite de l'ange, son message et le mystère divin qui en avait été la suite ; elle s'en remettait à Dieu du soin de son honneur, et c'était Dieu en effet qui avait révélé lui-même à Elisabeth la miraculeuse conception de Marie. Joseph n'avait reçu aucune communication semblable, et Marie, enceinte déjà depuis trois mois, revenait vers lui. Ce que furent ses angoisses, l'évangéliste saint Matthieu nous l'a raconté :

Joseph, son époux, qui était un homme juste, et qui ne voulait pas la diffamer, résolut de la renvoyer en secret.

Chez les Juifs, les fiançailles étaient sacrées comme le mariage mais pouvaient, comme lui, être rompues par le divorce ; c'est à cette démarche que Joseph se voyait réduit ; il voulait du moins l'accomplir en secret : c'est alors que Dieu intervint pour dissiper ses angoisses et sauver l'honneur de Marie :

Comme Joseph formait ces projets, voici qu'un ange du Seigneur lui apparut en songe et lui dit : Joseph, fils de David, ne crains pas de prendre chez toi Marie ton épouse ; car ce qui a été engendré en elle est l'œuvre de l'Esprit-Saint. Elle enfantera un fils, et tu lui donneras le nom de Jésus, car il sauvera son peuple de ses péchés.

A son réveil, Joseph obéit à l'ange et prit Marie chez lui. Cette introduction dans la maison de l'époux était chez les Juifs la cérémonie principale du mariage. L'honneur de la mère et du fils était ainsi sauvé ; l'évangéliste ajoute aussitôt : « Joseph ne connut point Marie, jusqu'à ce qu'elle eût enfanté son fils ; et il lui donna le nom de Jésus. »

L'évangéliste anticipe ici sur les faits qu'il racontera plus tard : l'imposition du nom de Jésus aura lieu à la circoncision ; elle est mentionnée dès maintenant,

comme la conclusion du message de l'ange, comme l'accomplissement de ses ordres.

Cette annonce, faite à Joseph, est semblable à celle que Gabriel avait déjà faite à Marie : comme elle, elle révèle l'origine divine de la conception de Jésus, et aussi la grandeur de son rôle ; ici c'est avant tout le rédempteur qui est prédit ; Zacharie disait : « Il délivrera Israël de ses ennemis » ; l'ange annonce une délivrance plus intime : « il sauvera son peuple de ses péchés ».

On remarquera encore le titre donné à Joseph : « Joseph, fils de David ». Ce titre a en effet dans la circonstance une importance toute particulière : ces droits de fils de David, Joseph, père nourricier de Jésus, les lui transmettra légalement ; c'est son héritage le plus précieux ; c'est aussi cette descendance royale qui, avant le message de l'ange, a redoublé son angoisse : peut-il bien, lui, le fils de David, transmettre cette noblesse et ces droits à un enfant qui n'est pas né de lui?

Dans ce récit, le premier que nous empruntions à saint Matthieu, on discerne à première vue les caractères qui lui sont propres : chez saint Luc, c'est Marie qui apparaît toujours au premier plan ; ici, au contraire, c'est saint Joseph : c'est à lui que l'ange annonce la conception miraculeuse du Sauveur ; c'est à lui aussi que l'ange apparaîtra après la venue des mages pour lui donner l'ordre de s'enfuir en Egypte et, plus tard, pour l'avertir de revenir en Palestine.

On en a conclu avec vraisemblance que saint Matthieu avait puisé ses renseignements à une source galiléenne où les souvenirs personnels de saint Joseph s'étaient plus fidèlement conservés[1]. Ce qui est plus certain, c'est que ces deux chapitres de saint Matthieu montrent une connaissance précise et sûre du judaïsme palestinien, tel qu'il existait sous les Hérodes, et qu'ils supposent aussi cette connaissance chez le lecteur[2] :

1. Peut-être doit-on les rattacher à saint Jacques, le frère du Seigneur.
2. Cf. Durand, *L'Enfance de Jésus-Christ*, p. 176.

la situation légale créée par les fiançailles, l'étymologie du nom de Jésus, la topographie de Bethléem et la proximité du tombeau de Rachel, la généalogie des Hérodes et le pouvoir d'Archélaüs restreint à la Judée, tous ces détails de toute sorte, rapidement évoqués, supposent des lecteurs à qui tout ce judaïsme est familier; ce sont encore ces lecteurs-là qui comprendront sans peine l'application au Messie du texte de Michée (II, 15) sur le peuple d'Israël ou qui, appelés eux-mêmes Nazaréens, saisiront la rapide allusion faite par saint Matthieu (II, 23) à ce nom et à sa signification.

L'étude du texte de saint Matthieu nous conduit donc à des conclusions toutes semblables à celles que suggérait déjà le texte de saint Luc : ces deux récits de l'enfance de Notre-Seigneur nous relient authentiquement aux premières années du christianisme; sans doute, ils n'ont pas fait partie de la catéchèse primitive et, aujourd'hui encore, ils se distinguent par leur origine des autres récits évangéliques; mais, à les considérer même du point de vue purement historique, ils dérivent de sources très authentiques et très anciennes : les uns, ceux de saint Luc, sont inspirés par les souvenirs de Marie; les autres, ceux de saint Matthieu, se rattachent plutôt à Joseph. Indépendants les uns des autres, ne nous présentant d'ailleurs que des fragments d'histoire, ils sont assez difficiles à combiner entre eux : la succession chronologique de certains faits pourra demeurer incertaine, et surtout l'ensemble de la narration demeurera incomplet. Mais du moins ces fragments auront une valeur historique de premier ordre, et en même temps une fraîcheur, une vivacité d'impression qui en feront un de nos trésors religieux les plus précieux.

II

Le pèlerin qui se rend de Jérusalem à Bethléem a l'impression de passer de la douleur à la joie. Sans doute, la ville de Sion est riche de souvenirs glorieux,

plus qu'aucune ville au monde : d'un côté c'est le Saint-Sépulcre, témoin de la résurrection du Seigneur ; de l'autre, le mont des Oliviers, témoin de son ascension ; toutes ces gloires ne font point oublier le deuil du Calvaire ; Jérusalem reste malgré tout la ville qui a tué Jésus et qui en porte la peine ; le Christ, contemplant d'avance sa ruine, a pleuré sur elle, et aujourd'hui encore on se sent le cœur serré en voyant les murs de circonvallation qui l'assiègent au nord et, plus près d'elle, les murs de Saladin qui l'enserrent et la tiennent captive.

Quand on sort, vers le sud, on trouvera d'abord la plaine des Raphaïm, dont la verdure contraste joyeusement avec la morne aridité des monts de Judée. Puis, quand on a passé le couvent de Saint-Elie, on laisse à droite les riantes oliveraies de Beit-Djala, et en face, un peu sur la gauche, on voit s'étaler sur les collines les blanches maisons de Bethléem. La petite ville (un peu plus de 10.000 habitants) est presque toute chrétienne et, en majorité, catholique et de rite latin ; on ne retrouve plus là, comme à Jérusalem, les longues et sales houppelandes des Juifs, ni le turban hautain des musulmans ; les costumes même sont à la joie : les Bethléémites portent des corsages brodés, aux couleurs voyantes, et dont les peintres de l'école de Tissot aiment à parer la Vierge Marie ou Elisabeth.

Et tout cela, joie de la nature et joie des âmes, n'est que le cadre et le reflet d'une joie plus haute, celle de la naissance de Jésus.

Sur cet événement, qui allait changer toute l'histoire du monde, saint Matthieu s'est contenté de ces quelques mots : « Jésus étant né à Bethléem de Judée, aux jours du roi Hérode, voilà que des mages arrivèrent... » Saint Luc donne plus de détails, mais avec la même simplicité de style :

Il arriva qu'en ces jours-là parut un édit de César Auguste prescrivant de recenser toute la terre. Ce premier recensement eut lieu pendant que Quirinius gouvernait la Syrie. Et tous allaient se faire inscrire, chacun dans sa ville. Joseph, lui

aussi monta de la Galilée, de la ville de Nazareth, pour se rendre en Judée, dans la ville de David, appelée Bethléem, parce qu'il était de la maison et de la famille de David, afin de se faire inscrire avec Marie, sa fiancée, qui était enceinte.

Saint Matthieu, dans la rapide mention qu'il fait de la nativité du Seigneur, en fixe aussi le lieu à Bethléem ; mais il n'avait pas à expliquer la présence de Marie et de Joseph dans cette ville, parce qu'il n'avait mentionné ni la Galilée ni Nazareth ; il en parle pour la première fois au retour de l'Egypte.

Saint Luc, au contraire, a expressément marqué que c'était à Nazareth qu'habitait Marie, que c'est là qu'elle reçut la visite de l'ange ; il doit donc expliquer sa présence à Bethléem au moment de la naissance de Jésus. Le motif de son voyage et de celui de Joseph est le recensement ordonné par César Auguste.

C'est dans une ville déjà familière, et où vraisemblablement il comptait des parents et des amis, que Joseph se rend en quittant Nazareth. Il emmène Marie, ne voulant pas la laisser seule dans l'état où elle se trouve, et à la veille d'un événement que tous deux attendent avec tant de piété et de désir.

Ils partent, par cette route d'une trentaine de lieues, que les pèlerins, aujourd'hui encore, mettent 3 ou 4 jours à parcourir : descendant de la colline de Nazareth, ils traversent d'abord la plaine d'Esdrelon ; tous les grands souvenirs d'Israël sont réveillés l'un après l'autre par ces humbles bourgades qu'ils aperçoivent ou qu'ils traversent : Sulam, sanctifié par les miracles d'Elie et où résonne encore le Cantique des Cantiques ; Jesraël et les morts de Gelboé, où tombèrent Saül et Jonathas ; puis c'est la Samarie, c'est l'Hébal et le Garizim, jadis montagnes saintes, maintenant citadelles du schisme et des rancunes samaritaines ; et dans la vallée étroite et profonde, serrée entre les deux montagnes, bordée de terrasses verdoyantes et ruisselante de sources, la ville inhospitalière de Sichem ; à l'entrée, tout près de la route, le puits de Jacob et le tombeau de Joseph. Et puis, degrés par degrés, on s'élève de la plaine de Samarie vers les

montagnes de Judée. Voici, à gauche, Silo et puis Bethel : jadis les lieux saints d'Israël et depuis longtemps abandonnés et rejetés par Dieu. Enfin, du Scopus, on découvre Jérusalem, et le temple d'Hérode, encore inachevé, mais déjà tout étincelant de marbre et d'or. Dieu y habite encore ; pour combien de temps?

Aujourd'hui encore nul pèlerin ne peut traverser indifférent cette terre sainte où Dieu s'est montré si magnifique et l'homme si ingrat. Mais que sont ces sentiments auprès de l'émotion profonde qui remplissait alors le cœur de Joseph, de Marie surtout? Dans ces vallées et ces montagnes, c'est toute l'histoire de leur peuple qui revit avec ses fautes, ses prières, ses espoirs, et l'Enfant que la Vierge porte en elle vient effacer tous ces péchés et combler tous ces désirs.

Ils sortent enfin de Jérusalem et, au bout de deux heures de marche, ils arrivent dans la ville de David, chez eux ; hélas ! ils n'y sont pas reçus. « Il est venu chez lui, et les siens ne l'ont pas reçu. » Le recensement avait fait sans doute affluer à Bethléem bien des étrangers, et les humbles voyageurs de Galilée venaient trop tard et étaient trop pauvres pour pouvoir trouver une place. « Il n'y avait point pour eux de place dans l'hôtellerie. » Le terme dont se sert ici saint Luc a une signification très large ; on peut entendre par là soit la maison d'un parent ou d'un ami, sur lequel Joseph aurait compté, soit l'auberge, le khan, ouvrant à tous, bêtes et gens, sa grande cour et ses galeries couvertes et bordées de petites chambres.

Tout cela était fermé pour eux ; il fallait pourtant trouver un gîte, et au plus vite ; on avisa une étable, et c'est là « que les jours où Marie devait enfanter furent accomplis, et elle mit au monde son fils premier-né, et elle le coucha dans une crèche ». Qu'ajouter à ces simples mots de saint Luc, qui ne trouble cette joie divine, et ne soit indigne d'un si haut mystère? On ne peut que répéter les paroles de Marie : « Dieu a

renversé les puissants de leurs trônes, et il a élevé les humbles. »

C'est aux humbles en effet que fut d'abord annoncée la naissance de Jésus, à des bergers qui passaient la nuit aux champs en veillant sur leurs troupeaux: Une ancienne tradition place le champ des bergers dans le vallon fertile qu'on appelle le champ de Booz. C'est là, dit-on, que jadis Booz s'était endormi et qu'au réveil il avait vu à ses pieds Ruth, la glaneuse, la veuve de son parent Mahalon ; le jour suivant, il l'avait prise pour femme et les anciens de Bethléem, témoins de leur union, s'étaient écriés: « Que le Seigneur rende cette femme, qui entre dans ta maison, comme Rachel et Lia qui ont édifié la maison d'Israël ; qu'elle soit un exemple de vertu dans Ephrata et qu'elle ait un nom célèbre en Bethléem. » (Ruth, 4, 11.) Et de l'union de Booz et de Ruth, Obed était né, le grand-père de David, l'ancêtre du petit enfant qui venait de naître, en cette nuit, à Bethléem. L'antique idylle commencée là jadis, dans le silence de la nuit, avait dans cette nuit son couronnement.

Un ange du Seigneur apparut aux bergers, et la gloire du Seigneur resplendit autour d'eux , et ils furent saisis d'une grande crainte. Et l'ange leur dit: Ne craignez pas; car voici que je vous annonce une grande joie, et ce le sera aussi pour tout le peuple, c'est qu'il vous est né aujourd'hui un sauveur, qui est le Christ Seigneur, dans la ville de David, et ceci en sera pour vous le signe: vous trouverez un enfant enveloppé de langes et couché dans une crèche. Et soudain, se joignit à l'ange une troupe de la milice céleste louant Dieu et disant: Gloire à Dieu là-haut, et sur terre paix aux hommes aimés de Dieu!

Au début de son ministère public, Jésus devait donner comme signe de sa mission l'évangélisation des pauvres. Aujourd'hui, dès l'heure de sa naissance, les pauvres sont évangélisés. La vie que mènent ces bergers, c'est la vie pastorale qu'avaient menée jadis leurs ancêtres, Abraham, Isaac, Jacob et les patriarches ; c'est dans cette vie qu'avait grandi David, gardant les troupeaux de son père et les protégeant con-

tre les lions et les ours. Au temps du Christ, c'était une vie méprisée et tenue en suspicion par les scribes ; les bergers pouvaient-ils s'assujettir aux mille prescriptions rituelles dont on avait chargé la loi?

C'est à eux que Jésus est annoncé d'abord, et c'est à eux qu'il aimera plus tard à se comparer : « je suis le bon pasteur, et je donne ma vie pour mes brebis ». Et dès cette première nuit, l'annonce de l'ange est magnifique : « Le Sauveur », « Le Christ Seigneur », ce sont des titres qui bien souvent résonneront dans les épîtres, mais que l'évangile fera entendre rarement. Jésus s'y manifestera avant tout dans son humilité et sa douceur compatissante ; le ciel se réserve ces manifestations glorieuses ; l'ange l'a annoncé à Marie comme le Fils du Très-Haut, comme le roi triomphant et éternel ; de même aujourd'hui il le proclame Sauveur, Christ, Seigneur, et la cour céleste lui fait écho : Gloire à Dieu, paix aux hommes aimés de Dieu!

Mais pour reconnaître cette majesté sublime, quel signe l'ange donne aux bergers! Un enfant emmailloté, et couché dans une mangeoire. Cependant ces gens simples n'hésitent pas ; ils se disent entre eux :

« Passons donc jusqu'à Bethléem, et voyons ce qui est arrivé, ce que le Seigneur nous a fait connaître. »

Ils viennent donc en hâte, ils voient Marie, Joseph et l'enfant couché dans la crèche ; ils racontent ensuite autour d'eux ce qu'on leur a dit de cet enfant, et tous admirent, et Marie conservait toutes ces paroles, les repassant dans son cœur.

Ce dernier trait nous révèle la source où furent puisés tous ces souvenirs : c'est le cœur maternel de Marie ; saint Luc le marquera de nouveau lorsqu'il esquissera en quelques mots la vie de Jésus à Nazareth. C'est Marie qui a gardé tous ses trésors cachés dans son cœur, et qui les donne à l'Eglise, de même qu'elle lui a donné son Fils.

Le peuple chrétien s'y est attaché de toute sa foi, de tout son amour ; et, pour contempler de plus près ces mystères, combien sont allés les vénérer là-bas, à

Bethléem ! et leur charme a été si puissant que plusieurs n'ont pu s'en éloigner, et ont vécu là-bas et y sont morts. Dans les cryptes de la basilique on vénère encore le tombeau de sainte Paule, de sainte Eustochium, de saint Jérôme, de saint Eusèbe de Crémone. Qui ne leur porte envie? qui ne voudrait, comme eux, s'arracher au monde païen pour se réfugier près de la crèche?

Le culte dont ces lieux saints furent entourés remonte aux plus anciens temps du christianisme : dès le II[e] siècle, l'empereur Hadrien s'efforça de l'abolir en profanant la sainte crèche :

> Notre Bethléem, dit saint Jérôme, le lieu le plus auguste de l'univers, était ombragé par un bois consacré à Tammous, c'est-à-dire à Adonis, et dans la crèche, qui avait entendu les vagissements du Christ enfant, on pleurait le favori de Vénus[1].

Cette profanation ne servit qu'à marquer le lieu sacré, et dès le début du III[e] siècle, Origène pouvait écrire :

> Si quelqu'un désire s'assurer que Jésus est né à Bethléem, qu'il sache que conformément au récit de l'Evangile, on montre à Bethléem la grotte où il vit le jour. Tout le monde le sait dans le pays, et les païens eux-mêmes redisent à qui veut l'entendre que dans cette caverne est né un certain Jésus, que les chrétiens adorent et admirent[2].

Un siècle plus tard, l'empire était chrétien, et Constantin et Hélène ornaient la sainte grotte et élevaient au-dessus une basilique. Depuis lors, le vénérable monument a subi bien des transformations souvent fâcheuses, et a été l'enjeu de bien des querelles toujours choquantes, souvent sanglantes, entre les diverses confessions chrétiennes. On en est attristé sans doute, mais on passe outre ; on traverse les nefs et le chœur, qu'ont accaparés les Grecs, et l'on descend dans la crypte étroite : à l'entrée, entre les deux escaliers,

1. Jér. ep. 50.
2. *C. Cels*, 1, 51.

l'autel de la Nativité, où aujourd'hui célèbrent les Grecs et les Arméniens, mais où l'on remarque encore, encastrée dans les dalles de marbre, l'étoile en vermeil qu'y placèrent les Latins, et tout autour l'inscription :

Hic de Virgine Maria Jesus Christus natus est.

A quatre pas de là, sur la gauche, un escalier de 3 marches donne accès dans un petit oratoire, un peu plus bas que le reste de la grotte et s'enfonçant dans la paroi comme une petite abside ; à main gauche, une excavation recouverte de marbre blanc, marque l'emplacement de la crèche ; en face, à main droite, un autel est dressé en l'honneur des rois mages. Ce petit oratoire appartient aux Latins ; il est étroit et bas, comme le Saint-Sépulcre, mais qui dira le bonheur du prêtre qui y célèbre, des quelques fidèles qui peuvent s'y presser autour de lui. On ne pense plus ici à la sentinelle turque qui veille là, dans la grotte, ni aux schismatiques querelleurs, ni non plus aux hommes, ignorants ou oublieux du Christ, qui poursuivent à travers le monde leur vie agitée et stérile ; mais simplement, humblement, joyeusement, comme les bergers, on adore le petit Enfant nouveau-né et l'on prie sa mère.

Jules LEBRETON.

Les Sources de la paix du cœur

I. — L'exigence fondamentale

De tous les désirs qui assaillent et soulèvent inlassablement l'âme humaine, le plus profond, sans doute, le plus universel, le plus puissant, est l'aspiration de tout notre être vers la paix du cœur. Ce bien, pressenti comme un bien suprême et la réalisation de son bonheur, l'homme le place d'instinct au-dessus de tous les autres biens ; et sa réalisation totale lui paraît envelopper la plénitude de la félicité. Le nom seul de la paix éveille dans les profondeurs de notre être je ne sais quelle émotion inexprimable, et quelle souffrance intime, comme si l'on touchait à une blessure cachée, très douloureuse et saignant toujours. Pour atteindre ce bien, aucune fatigue ne nous semble trop pénible. C'est vers lui que toute notre existence est orientée, et les pauvres petites joies humaines qui nous sont données goutte à goutte ne nous paraissent si délicieuses et ne nous apportent une telle ivresse que parce qu'elles nous donnent comme un avant-goût de ce suprême bonheur. Et c'est la pensée même de St Augustin : « Tantum enim pacis bonum ut nihil gratius soleat audiri, nihil desiderabilius concipiedi, nihil melius possit inveniri[1]. »

Aussi tout ce qui rappelle l'image de cette paix est-il empreint pour nous d'un charme indéfinissable et nous attire d'une irrésistible et mystérieuse attirance.

La paix des champs d'abord : ce grand silence, opposé au tumulte de notre vie, cette activité féconde, se poursuivant sans à-coup, et contrastant avec l'agitation désordonnée de nos jours ; ce recueillement dans l'œuvre invisible qui se poursuit sans trêve, en face de notre dispersion : cette poussée lente et continue de la sève ; cette germination cachée, cet épanouissement progres-

1. *De Civitate Dei*, l. 11, c. 11.

sif de la vie ; cet effort, maître de lui, dans sa tranquille élaboration, à son jour et à son heure, en comparaison de notre fièvre de vivre, d'agir, d'être heureux, et de ce que Pascal appelle avec énergie « le remuement ». La nature travaille dans ce recueillement ; ce calme dont elle s'enveloppe fait songer à l'éternité et participe à sa sérénité immuable. Et comme nous sentons, sans le comprendre, notre fièvre se modérer au contact de cette sérénité pénétrante et bienfaisante...

La paix du soir nous apporte une impression plus vive encore. C'est le repos de l'être, des vivants, de l'humanité, après la journée de labeur ; c'est la satisfaction intime et très douce d'une tâche accomplie ; pour l'ouvrier des champs comme pour celui de l'usine, après la vie au dehors, pour les autres, c'est la vie au-dedans, avec soi-même, dans la liberté du recueillement, joie du devoir réalisé, de l'œuvre menée jusqu'où il fallait la conduire. Et pour quelques heures, dans la course de la vie humaine, on a l'illusion que toute autre agitation s'arrête dans une halte. Et plus encore, la paix grandissante du soir de la vie, dans le silence des passions et des désirs, dans la concentration sur soi, loin des agitations du dehors, n'est-elle pas aussi une anticipation d'éternité ?

D'autres repos sont à la fois plus féconds et plus profonds. Le monde a le pressentiment de joies plus hautes données à ceux qui ont fait généreusement plus de sacrifices et voué leur vie à devenir un hymne de très pur amour à la sainteté du Dieu infini : et s'il n'a pas le courage de s'imposer les renoncements qui en sont la condition nécessaire, il garde, pour en avoir entrevu un reflet derrière les grilles, l'admiration profonde et comme une secrète envie de ce qu'il a nommé la paix du cloître. Tant d'âmes, accablées par l'insuffisance et la vanité des biens terrestres, attirées par le suprême amour, y sont venues chercher un refuge contre le tumulte des choses humaines et les agitations de leur propre cœur : paix de l'ordre extérieur dans l'obéissance ; paix de l'âme, dans la disparition des

désirs contraires, paix de la vie dans la direction unique des pensées, des espérances, des affections ; paix de la vie, enfin, dans cette sérénité du dedans et du dehors qui reproduit quelque chose du repos fécond de Dieu et de son immuable béatitude.

Et c'est encore le nom béni de la paix que nous inscrivons sur la pierre tombale qui recouvre ceux qui nous furent si chers. Pour ceux qui sont là, voulons-nous dire, le temps des agitations vaines est passé. Le tumulte de la vie, la lutte ardente pour la conquête de quelques biens éphémères, le conflit et l'irritation des désirs se sont tus : ils l'ont laissé en héritage aux vivants. Sur ces défunts, la mort a étendu son grand et long repos, non pas le repos qui serait une inertie totale, une disparition définitive contre laquelle notre cœur se soulève avec horreur, mais la pacification et la transfiguration d'une vie qui s'est dépouillée des misères de l'existence terrestre, pour pénétrer dans la sérénité d'une vie divine.

Ainsi partout et toujours, dans les paysages familiers, aux heures les plus douces, comme aux plus douloureuses, cette obsession de la paix nous poursuit. Elle nous stimule et nous soutient dans les jours de souffrance ; elle représente la réalité bienheureuse que l'espérance nous promet par delà les peines, les labeurs, les désillusions du présent ; c'est vers elle que nous nous tournons à travers nos larmes, comme c'est elle que nous goûtons d'avance dans nos joies. Et tout le reste ne nous paraît avoir de prix que pour elle. C'est en ce sens que le désir de la paix est le désir fondamental de notre nature ; car ce désir est nécessairement impliqué dans tout autre désir[1]. Tout être qui soupire après un bien tend spontanément à sa possession et à ce repos tranquille dans sa possession. Et c'est pourquoi cette aspiration à la paix du cœur peut être appelée justement le « désir des désirs »[2], celui qui exprime le mieux l'élan le plus profond de cette nature et comme le tréfonds de notre être[3], mouve-

1. *Sum. th.*, IIa, IIae, q. 29, a. 2.
2. P. Janvier. *La béatitude*, 1903.
3. de Broglie. *La réaction contre le positivisme*, 1893, conteste

ment premier vers ce qui nous a été assigné comme fin, suivant le mot du Psalmiste « Qui posuit fines tuos pacem ». Et rien ne sollicite notre cœur, rien ne nous semble désirable, sinon que parce qu'il nous paraît, et dans la mesure où il nous paraît envelopper, avec une parcelle du souverain bien, un reflet, une ombre, une parcelle de cette paix souveraine.

Et ce désir tressaille en toutes les âmes, aussi *universel* qu'il est nécessaire. Qui donc a échappé à son tourment et à sa bienfaisance ? L'inquiétude perpétuelle qui nous poursuit à travers la vie et qui a fait dire à Buffon que « la plupart des hommes meurent de chagrin », consumés lentement par ce feu intérieur d'un désir jamais apaisé, atteste assez cette survivance dans l'humanité. Peut-être les humbles de la terre ne savent-ils pas en analyser les exigences. Vers quel idéal soupire leur cœur aux heures de grande lassitude ? Eux-mêmes souvent l'ignorent[1]. Le dur labeur qui les courbe sur l'établi ou sur les champs, en endormant partiellement leur pensée, les détourne de réfléchir sur les causes de cette souffrance intérieure. Mais la souffrance persiste, sourde, confuse, tout au fond de l'être ; et à certaines heures, elle fera sentir toute son acuité. Quant aux privilégiés de l'existence, ils paient d'ordinaire et très cher la rançon de leur vie plus libre, de leur pensée plus développée ; ce qu'ils ont les prépare à souffrir davantage de ce qui leur manque. La pensée qui amplifie les espérances aggrave aussi leurs désillusions. Le bien présent fait mieux sentir, parce qu'il lui manque, l'absence du bien total, sans mélange et sans fin. En nous tous, l'activité empressée, tumultueuse, fiévreuse de notre vie,

contre Spencer que l'aspiration au bonheur soit l'aspiration fondamentale. Mais c'est mal entendre le sens professé de cette aspiration : tendance de toute faculté vers son bien. L'erreur du naturalisme évolutionniste n'est pas là, mais dans la réduction de toute tendance à la recherche du *plaisir*. Cf. Spencer. *Les bases de la morale évolutionniste*, ch. II.

1. Cf. saint Augustin. *De Trinitate*, ch. 4 : « Cum ergo beatitudo amatur ab omnibus, non tamen scitur ab omnibus ». Saint Thomas distingue en ce sens la tendance générale « communis ratio beatitudinis » et la détermination concrète « specialis ratio beatitudinis ». *Sum th.*, Ia, IIae, q. v, a. 8. — *Cont. Gent.*, l. I, c. 88. — *De Veritate*, q. xx, a. 5, v. 6.

comme la hâte du fleuve qui se précipite vers la mer, marque les étapes de notre course vers le bonheur, qui est aussi, par une liaison nécessaire, une course vers la paix.

Et cette tendance universelle, chez tous les êtres, est aussi *continue*, durant la vie de chaque être, — *spontanée* dans sa manifestation, — *irrésistible* dans son élan premier, au fond de tout cœur humain. En chacun de nous subsiste, à travers l'existence, sous la diversité des conditions et des circonstances la même revendication à une plénitude de bonheur dont nous puissions jouir dans une plénitude de sécurité[1]. Cri spontané de notre être, affirmation que nous sommes faits pour quelque chose qui dépasse le moment présent, besoin irrésistible de chercher par delà ce que nous possédons, ce que nous espérons, mouvement primesautier, irrésistible, de notre nature, en quête de son perfectionnement. Pour comprimer ce cri de souffrance qui monte des profondeurs de notre nature aux heures tragiques, nous pouvons mettre les deux mains sur notre bouche ou sur notre cœur. Mais comment descendre en nous pour arrêter, à sa source, cette revendication fondamentale, clameur de tout notre être vers tout son bien ?

Et c'est pourquoi ce perpétuel « attrait du souverain désidérable », suivant le mot d'Aristote, cet « irrequietum cor nostrum », de S. Augustin, cet « appétit de la béatitude », comme le nomme S. Thomas et l'Ecole, ces « tendances implicites », confuses, vers le Souverain Bien qui sont, suivant l'expression de Gratry, des « forces prophétiques »[2], expriment non ce qui est de l'individualité en nous, mais ce qui est de l'humanité en chacun de nous ; manifestation évidente d'une même aspiration *naturelle*. Comme nous communions tous dans l'humilité de la même origine aussi bien que dans la même corruption de la mort, nous partageons également la même misère. Dans toutes

1. Cf. DE BROGLIE. *La réac. cont. le positiv.*, p. 17.
2. A rapprocher du mot de LEIBNIZ : « Dieu a donné à l'homme des instincts qui le portent d'abord et sans raisonnement à quelque chose de ce que la raison ordonne ».

les âmes, et dans tous les coins du monde, monte cette même clameur, fraternité de souffrance et d'espérance qui trahit son origine. Il nous appartient seulement d'ajouter à ce désir fondamental d'autres désirs, harmoniques qui accompagnent en nous le chant plaintif de notre misère, de le détourner de sa destination naturelle, d'abaisser vers la terre, par notre liberté, l'élan spontané qui tendait vers les cieux. Impuissants à supprimer en nous cette tendance de nature ou à la satisfaire pleinement, nous avons seulement le douloureux privilège d'ajouter à notre misère[1] par la déviation de ces désirs.

Sans doute le christianisme a encore puissamment fortifié ces tendances et accru ces exigences naturelles en apportant au monde des promesses de bonheur dont le monde ne peut plus oublier la divine magnificence. La voix des Anges annonçant la paix à toutes les âmes de bonne volonté a éveillé, à travers les siècles, des espoirs sublimes que la nature ne connaissait pas, mais dont la révélation, une fois faite, ne pourra jamais plus disparaître de la mémoire des hommes. En entr'ouvant devant l'humanité ravie les splendeurs de la Cité bienheureuse de la paix où il n'y a plus ni amertume, ni larme, ni séparation, ni désirs, mais pour tous et pour toujours la joie parfaite dans la participation à la vie de Dieu, Jésus a éveillé dans les cœurs des élans que l'âme païenne ne soupçonnait pas, mais qui une fois éveillés ne s'apaiseront plus. Pour avoir assisté aux splendeurs de la Transfiguration, Pierre, Jacques et Jean, descendus de la montagne, même s'ils durent se taire durant la vie du Maître et pour lui obéir[2], en conservèrent toujours vivaces, l'éblouissement dans leurs yeux et l'ineffable consolation dans leurs cœurs. Pour avoir entendu la Parole divine, annonçant au monde les Béatitudes, l'humanité ne pourra jamais en étouffer l'écho ni en faire disparaître le retentissement dans les âmes.

1. C'est le mot même de S. Thomas : « Sic habere quaedam quae homo vult, non pertinet ad beatitudinem, sed magis ad miseriam. » *Sum. th.*, I, IIae, q. V, a. 8.
2. Matth., XVII, 9. — Marc, IX, 8. — Luc, IX, 36.

Ainsi le christianisme a magnifié jusqu'à l'infini notre capacité et notre volonté du bonheur ; mais il a aussi agrandi, et dans la même mesure, en un sens, notre capacité de souffrance et la conscience de notre misère. Il nous a condamnés à être heureux par lui, ou malheureux sans lui. En apportant au monde ce code sublime de la vie heureuse, il a transformé, surnaturalisé, idéalisé, les conditions humaines. Mais l'annonce même de la Bonne Nouvelle n'a si profondément remué les âmes que parce qu'il y avait déjà en elles, de par leur nature, ce désir naturel, fondamental, spontané, universel, irrésistible, de leur bonheur.

***

Saisissons bien tout le sens et toute l'étendue de ce désir. De même que par lui les âmes humaines sont reliées entre elles, dans une même fraternité d'espérance, de même par lui elles se rattachent à l'univers tout entier[1]. L'on dirait qu'une même force mystérieuse travaille en chacun des êtres de la création et le pousse vers ce qui doit être son complet épanouissement[2]. Il semble qu'une aspiration commune soulève tous ces êtres, ils agissent du moins comme si cette aspiration était en eux, vivante, consciente ; course du ruisseau vers la plaine, poussée de la plante vers la lumière, frémissement d'ailes chez l'oiseau, toujours prêt à reprendre son vol ; en tous et en chacun déploiement des tendances naturelles, effort pour la réalisation de leur fin... Le poète l'a dit :

Tout être vers son but incessamment retombe.

Ainsi, au-dessus des lois découvertes par la science humaine, dans les divers domaines, une loi unique semble gouverner le monde, sous la manifestation multiple de ses activités[3] ; c'est la loi universelle de

1. *Sum th.*, IIa, IIae, q. 29, a. 3, ad. 4.
2. Cf. *Sum. th.*, IIa, IIae, q. 29, a. 2.
3. Cette interprétation ne se confond ni avec l'appétition universelle des monades vers le meilleur, au sens de Leibniz, ni avec l'élan vital, aveugle et sans direction fixée d'avance, de Bergson, ni avec le spiritualisme de Ravaisson pour qui l'essence de tout être est amour et liberté, bien moins encore avec le vouloir vivre, inconscient et universel de Schopenhauer.

l'amour. Et ce poids de l'amour dont parle S. Augustin, « amor meus, pondus meum », entraîne irrésistiblement tout ce qui pense, tout ce qui sent, tout ce qui vit, vers son achèvement et son repos. C'est ce mouvement primesautier de tous les êtres que la philosophie de l'Ecole appelle, par une image significative, un appétit naturel « appetitus naturalis » : sous des formes variées, la tendance, en son fond, est toujours la même. A sa manière, tout être qui désire désire la paix.

La création entière est donc travaillée par un même désir qu'elle manifeste sous des formes multiples en les appropriant à la nature de chaque être. Pauvre petite créature humaine, vous n'êtes pas un être à part dans l'immensité de l'univers. Ce désir instinctif, irrésistible, de votre bien et de votre bonheur qui se lève dans votre cœur avec l'éveil de la connaissance, vous accompagne et vous stimule, tout le long de la vie, n'est que l'application en vous de cette tendance universelle, de cette attraction de l'amour. Seulement, où les autres êtres obéissent sans le savoir, il vous appartient d'éclairer, à la lumière de la pensée, et de suivre, dans l'acquiescement de votre liberté, l'orientation de cette recherche de votre vrai bien.

Une harmonie, résultat de cette identité fondamentale de désir, ne sort-elle pas de cet univers ? N'y a-t-il pas quelque part, dans l'infini, un point de rencontre de ces élans, une convergence de ces efforts, un centre de cette gravitation psychique ? Tous ces tressaillements, toutes ces espérances, ne vont-ils point, sans que le monde le sache, vers ce centre de l'univers et des âmes, lieu de tous les esprits, perfectionnement de tous les êtres, fin dernière des mondes? Cette attraction de l'amour ne proviendrait-elle pas d'un Bien infini vers lequel ces êtres se précipitent d'une irrésistible séduction? En particulier, sous la complexité de ces désirs humains, engendrés par la réflexion, se substituant à la spontanéité, sous les conceptions diverses du bonheur, n'y a-t-il pas aussi une convergence des âmes ? Et comme à Athènes on

élevait une statue au *Dieu inconnu*, n'est-ce pas aussi ce Bien infini inconnu que recherchent les êtres, à travers les vouloirs individuels, les déterminations et les déviations du but primitif, dans l'universalité et l'identité de cette tendance fondamentale de leur nature ?

Dans une divination d'une grandiose beauté, la sagesse antique avait entrevu ce mystère de l'amour. Le mouvement universel des êtres, résulte, suivant Aristote, de l'attirance divine et de l'irrésistible attrait exercé sur toutes choses par le rayonnement de cette Beauté infinie. Au sein de la nature existe, comme effet de ce rayonnement, une aspiration confuse, mais réelle et incoercible, un amour du meilleur[1], effort pour se débarrasser des limitations et des résistances de la matière, afin de s'élever vers cette réalité de l'Acte pur[2] ; l'univers est ainsi travaillé, sollicité, soulevé du dedans par cette force intérieure du désir. Non pas que le monde sache clairement où il tend et quel est le centre de cette gravitation ; mais s'il n'y a pas chez lui connaissance claire du Parfait, du moins en existe-t-il un pressentiment confus, une divination mystérieuse[3]. Celle-ci, par sa spontanéité et sa puissance et par ce quelque chose d'obscur qui est en elle, rappelle les lois de la tendance instinctive. Le monde ne connaît donc pas les perfections divines et la sublimité de ces perfections ; et cependant, ravi, par cette splendeur à peine entrevue, confusément désirée, sous l'impulsion de cet amour du meilleur, le monde tend irrésistiblement vers Dieu. Dieu est ainsi le centre de toutes choses, la cause finale de tous les êtres, le moteur qui meut l'univers par l'attrait, tout en étant lui-même immobile dans sa bienheureuse éternité, parce qu'il meut sans être mu, à la façon de l'intelligible et du désidérable, et comme meut une cause finale. Et c'est de cet attrait confus, inné, incoercible, du

1. Cf. Piat, *Aristote*, Alcan 1912, p. 112-117.
2. Cf. Gomperz, *Les penseurs de la Grèce*, t. III.
3. Cf. J. Simon, *Essai sur la théodicée d'Aristote*.

Souverainement Désirable, que sort cette gravitation psychique de l'univers, son harmonie, son unité[1].

Lueur étrange, divination magnifique, pressentiment obscur des clartés admirables de la révélation chrétienne. Mais dans la beauté de cette conception, que de lacunes, que d'erreurs et quelles déceptions. Ce Dieu est aimé sans doute par tous les êtres sans qu'ils le sachent, d'un amour profond et irrésistible. Mais ce Dieu, lui, n'aime pas le monde, ni les hommes. Et comment les aimerait-il ? Sa perfection ne l'oblige pas seulement à une indifférence absolue pour tout ce qui n'est pas lui, à un dédain transcendental pour les misères de cette nature qui n'est point l'ouvrage de ses mains, ni de sa pensée, encore moins de son cœur. Sa perfection lui fait une loi rigoureuse de ne pas connaître les imperfections du monde ; son immutabilité lui interdit de suivre les perpétuelles vicissitudes des êtres ; sa sainteté le condamne à ignorer éternellement les misères morales de l'humanité. Infini, il est enfermé dans son infinité, comme dans un mur d'airain ; parfait, il doit par là même vivre solitaire, en lui-même et avec lui-même. Cette intelligence toujours en acte, cette « pensée de la pensée », qui n'a d'objet qu'elle-même, est aussi un égoïsme infini[2]. Et si l'univers aime Dieu, Dieu n'a, ne peut avoir, et par l'implacabilité même de sa nature, ni un tressaillement de tendresse, ni un sentiment de pitié pour ce monde, pour ces souffrances humaines[3]. En cette intelligence parfaite, il n'y a place ni pour la bonté, ni pour l'amour, mais seulement pour la félicité dans la contemplation de sa pensée[4]. Cette « Pensée de la Pensée », suivant l'admirable doctrine d'Aristote, à la lettre est, à l'égard des hommes, un Dieu de marbre. « Comme ce Dieu a dû s'appauvrir pour se purifier. Et quelle effrayante solitude que la sienne ! »[5]

1. Aristote, Phys., X, *Métaphys.*, l. XI, c. X *Eth. Nicom*, X, 7 et 8.
2. *Mét.*, l. XI, 7, 9, 10.
3. *Eth. Nic.*, VII, 15, VIII, 9.
4. Cf. J. Simon, *op. cit.* « Il n'est pas seulement seul, comme le Dieu de Parménide, mais comme lui solitaire... intelligence purement spéculative... »
5. Piat, *Aristote*, p. 120.

Ainsi, dans la doctrine aristotélicienne, si l'élan des êtres vers le Souverain Dieu est admirablement constaté, aucun amour ne descend du Ciel, en réponse à cet amour, aucune providence ne se penche sur la souffrance humaine; aucune effusion de bonté ne compatit à son gémissement. Et si les âmes cherchent en Dieu la paix du cœur, les douceurs de cette paix ne descendent point en elles[1].

L'empirisme contemporain avec Spencer insiste lui-aussi, après Epicure et les naturalistes de tous les siècles, sur ce mouvement spontané qui pousse l'homme, et tous les êtres avec lui, à la recherche de leur félicité. L'attirance invincible du plaisir, l'intensité de cette attirance, son universalité en toutes les consciences, même les plus saintes, sa pérennité, même chez l'ascète: voilà pour lui la loi fondamentale, la loi commune qui régit l'animal et l'homme, détermine leur activité; et par suite la même loi exprime la règle première de la conduite humaine, l'origine et la fin de la morale[2]. « Tout plaisir est *prima facie* un bien et doit être recherché », disait Bentham. « Le plaisir, de quelque nature qu'il soit, à quelque moment qu'il soit, et pour n'importe quel être » : tel est, selon Spencer, l'objet de la tendance initiale, et aussi l'élément premier de toute moralité.

Ici encore, l'effort de chaque être vers son perfectionnement et l'épanouissement de joie qui le suit est fortement signalé. Mais nulle part d'abord l'empirisme n'apporte ni ne tente une explication de cette tendance universelle. Qui a imposé à la nature cette loi incoercible de finalité? Qui a mis au sein de tous les vivants ce ressort caché, moteur de toute appétition

1. Il suffit de comparer en particulier la théorie d'Aristote et la théodicée de l'Ecole pour apprécier à sa valeur le reproche si souvent formulé de *servilisme* de la pensée scolastique — et par extension de la pensée chrétienne — à l'égard de l'aristotélisme, par des rationalistes comme Michelet, Rousselot, de Rémusat, Haureau, etc., des protestants libéraux (Auguste Sabatier, accusation de « canoniser » la scolastique) — des modernistes. Cf. CHOLLET, Dict. de théol., « L'aristotélisme de la scolastique », bibliographie abondante.

2. *Sum. th.* Ia, IIae, q. 11, a. 6: « ea modo appetunt delectationes, sicut et appetunt bonum, et tamen appetunt delectationem ratione boni, et non e converso. »

et de toute activité? Qui leur a donné cette impulsion centrale vers leur bien, divination de ce qui doit leur procurer cette satisfaction. Mystère qu'aucune lueur n'éclaire dans ce système. Et qui nous garantit davantage que chez l'homme cette application n'est pas une illusion grossière, un « piège de la nature », comme dira Schopenhauer et « la source de notre malheur »?

Et si rien ne justifie cette tendance humaine dans cette philosophie, l'analyse même de la tendance est incomplète et inexacte. L'homme ne recherche pas d'abord le plaisir pour le plaisir ; sans doute il se repose dans sa conquête ; celle-ci est bien l'aboutissant de son effort, le résultat dernier de son activité — et en ce sens le plaisir est la fin, le terme de l'effort. Mais ce qu'il a d'abord voulu, d'une volonté spontanée, c'est la possession de son bien, et par suite, sans doute tout à la fois, comme on l'a vu, et le bien, et la joie de sa conquête. Mais, dans cette simultanéité même, il y a un ordre, un ordre psychologique répondant à un ordre ontologique, une hiérarchie des vouloirs exprimant la hiérarchie des choses, un vouloir initial de la cause, le bien, et un vouloir subséquent de l'effet. Et c'est en ce sens qu'il faut dégager l'équivoque cachée sous la formule du naturalisme, dans la loi qui exprimait l'activité commune : tous les êtres agissent pour leur plaisir ; la recherche du plaisir est la finalité première, bien plus la finalité unique.

Que ces interprétations hédonistes de la tendance universelle des êtres vers leur bonheur sont étroites, insuffisantes, erronées, en face des données du spiritualisme chrétien. Lui aussi tient pour fondamentale l'aspiration humaine vers la plénitude de son repos, mais dans un sens qui dépasse infiniment le terre à terre de l'empirisme : pour en comprendre la signification, il monte jusque dans les profondeurs des cieux.

Et le Dieu, source de cet universel attrait, ce Dieu dont il nous décrit la nature, est infiniment supérieur au Dieu d'Aristote, de tout l'infini de son Amour. Comme le christianisme dépasse l'empirisme, de toute

la distance du ciel à la terre, il demeure aussi transcendant à l'égard de toute la philosophie grecque.

Dieu est sans doute pour nous cause finale de tous les êtres, mais parce qu'il est d'abord leur cause efficiente. Ceux-ci tendent vers Lui, parce qu'ils ont été créés par Lui. Il se trouve à leur fin parce qu'il est à leur origine « *ego principium et finis* ». La nature, et tous les êtres qui la composent, sont sortis de Dieu par voie de création : et cette création est elle-même l'œuvre de l'Amour libre de l'infinie miséricorde divine s'épanchant par son bon vouloir, et sans aucune nécessité, ni métaphysique ni morale, au dehors de lui, par une libéralité magnifique, pour diffuser en ces êtres quelque chose de ses perfections, mais aussi quelque chose de son bonheur[1]. Le Dieu du christianisme est sans doute lui aussi Acte pur, Pensée de la Pensée, mais s'il est essentiellement Esprit et Lumière, il est tout aussi essentiellement Amour[2]. Il aime les êtres qu'il a produits ; il aime les âmes humaines, créature de ses mains ; il y a en lui une miséricorde et une tendresse inexprimables pour elles ; il les a aimées jusqu'à les destiner à une participation de sa propre vie et de sa félicité éternelle ; il les a aimées jusqu'à leur envoyer son Fils unique[3] pour les racheter de leurs fautes et leur permettre à nouveau les espérances de cette béatitude[4]. Et sans sortir de lui-même, sans déroger à sa perfection, ou plutôt par la plénitude de sa perfection, Dieu connaît les êtres, ainsi créés, et toute leur vie ; il compatit à leurs souffrances : il est le Dieu souverainement bon, le rémunérateur magnifique ; il y a en lui l'ineffable tendresse d'un Père céleste à l'égard de ses enfants.

Ainsi les aspirations humaines vers la plénitude de ce repos a son explication dernière dans les desseins de l'infinie miséricorde de Dieu. Pour en saisir l'ori-

1. *Const. Conc. Vatic.*, c. 1. — Cf. VACANT, *Etudes théologiques sur les Constitutions du Concile du Vatican*, 1895, t. I, p. 215 sq. — Mgr D'HULST, *Mélanges*, t. II, 1914, p. 140, 227.
2. *Matth.*, VI, 25-33 ; *Joan.* IX. — Cf. BAUDIN, *L'enseignement de Jésus*, 1906, « La paternité de Dieu ».
3. JOAN, III, 16 ; XV, 9 ; I. JOAN, IV, 9.
4. PAUL, *Rom.*, I, 8 ; *Eph.*, V, 9 ; V, 2 ; *Gal.*, II, 10.

gine et en comprendre la pleine signification, il faut remonter jusque dans les profondeurs de Dieu, et dans l'ineffable mystère de l'Amour divin[1].

Le spiritualisme chrétien apporte donc une explication magnifique de cet élan de tous les êtres vers leur repos dans leur achèvement; il établit une équation rigoureuse ou mieux une identité entre ces aspirations. Désirer la paix, c'est désirer la vie heureuse, pleinement et définitivement heureuse; et chercher la vie heureuse, c'est chercher Dieu. Dans toute créature humaine ce désir de la paix contient implicitement une affirmation religieuse. Il n'est pas autre chose, à sa manière, comme la prière des Athéniens, que la prière des Etres au Dieu inconnu[2].

Nous étonnerons-nous maintenant de ce qu'il y a de primesautier, d'universel, de permanent, d'irrésistible, en cet élan qui est, lui, vraiment, rigoureusement, l'élan vital, l'élan vers la vie totale, vers la vie supérieure? Dans ce mouvement intellectuel qui exprime ce qu'il y a en nous de plus naturel, de plus fondamental, ne reconnaissons-nous pas le vouloir-vivre véritable[3], l'exigence mystérieuse, très puissante et très douce, qui nous relie à tous les êtres, dans une communauté d'aspiration, et rattache tous les êtres à leur Auteur. Et n'avions-nous pas raison d'interpréter cet attrait du monde vers Dieu comme l'expression simple et magnifique de la loi universelle de l'amour[4]? C'est en ce sens rigoureux, sans craindre les erreurs du panthéisme, impliqué dans le divin immanent en l'homme, suivant Aristote, ou dans la doctrine bergsonienne de l'élan vital, que nous pouvons déclarer cette tendance au bonheur dans la paix comme quelque chose de divin en nous. Saint Augustin en avait donné l'explication splendide dans sa formule synthétique : « Vous nous avez fait pour vous, Seigneur, et notre

1. Cf. Dante, *Parad.*, c. XXXIII, « l'Amour qui meut le Soleil et les autres étoiles ».
2. Cf. *Act.*, XVII, 22-23.
3. Cf. St Augustin sur l'identification du vouloir vivre et du vouloir être heureux.
4. Cf. *Sum. th.*, q. 29, a. 3, ad. 4. — *De Verit.*, q. X; a. 12, ad. 5.

cœur est dans une perpétuelle inquiétude jusqu'à ce qu'il se repose en vous[1] ». L'aspiration vers la paix du cœur n'est pas autre chose en notre âme que la réponse à l'amour de Dieu pour nous.

Pour vous qui déjà croyez en Dieu et en son ineffable amour, qui en avez si souvent expérimenté la bienfaisante intervention dans votre vie, vous n'êtes pas surpris de voir dans cette tendance de notre être vers ce bonheur un impératif miséricordieux de la bonté divine. Mais pour vous, mon frère, qui en cherchez le sens dans les ténèbres et dans l'angoisse, que ce rappel de la doctrine chrétienne vous soit seulement, pour l'instant, une lueur qui vous guide dans le chemin pénible qui lentement voudrait vous ramener vers Dieu.

(*A suivre.*)

Toulouse.

GEORGES MICHELET.

1. Cf. *Confess.*, liv. I, chap. 1.

De la raison á la foi ou de la foi à la raison ?

Il en a été de l'apologétique comme des autres sciences. Toute science se constitue d'abord vaille que vaille, et ce n'est qu'assez longtemps après qu'elle a commencé de vivre et quand elle a déjà réalisé d'importants progrès, que des spécialistes se mettent à discuter de son objet et de sa méthode, pour les déterminer de façon plus précise et plus scientifique, et préluder de la sorte à de nouveaux progrès de plus en plus importants. La science s'affirme et vit tout d'abord. Plus tard seulement vient sa méthodologie. La spéculation du philosophe s'ajoute au travail du savant.

Ainsi au cours du XIX^e^ siècle, le Père, puis cardinal Dechamps et le sulpicien Brugère, et beaucoup d'autres firent d'excellente apologétique. Au début du XX^e^ siècle, la question de l'objet, du but et de la méthode de l'apologétique a été plus approfondie par les PP. Gardeil et de Poulpiquet en des ouvrages très avantageusement connus, par les dictionnaires d'Alès et Vacant au mot Apologétique, enfin par notre R. P. A. à plusieurs reprises autrefois et plus récemment.

Au cours de ces discussions d'où il sort déjà pas mal de lumière, le P. Garrigou-Lagrange, dans son grand ouvrage « De Deo Revelante », et aussi dans un article de la Revue du Clergé alors agonisante, a lancé une idée qui n'aurait pas dû paraître et cependant parut nouvelle et que certains jugèrent très féconde : « L'apologiste n'est pas un chercheur, mais un croyant... judicat ex ratione, sed sub directione fidei... Il défend la foi d'en haut, et non d'en bas », toutes formules qui me paraissent vouloir dire que l'apologiste va de la foi à la raison et non de la raison à la foi. Cette idée, comme généralement celles qui

sont à la fois nouvelles et fécondes, n'est qu'un retour à la tradition quelque temps perdue de vue[1]. Si les réflexions qui suivent sur le but, la méthode et le plan de l'apologétique peuvent avoir quelque valeur, c'est de cette idée qu'elles tirent tout ce qu'elles ont de meilleur. C'est elle que nous voulons reprendre pour essayer d'en faire sortir tout ce qu'elle me paraît contenir d'opportunes conclusions.

I

Depuis qu'elle s'est constituée en science séparée, l'apologétique a été souvent présentée comme ayant mission de conduire l'âme à la foi catholique, comme ayant pour but de faire trouver la vraie religion. Elle a été présentée comme un travail préliminaire à l'acte de foi qui sépare apologétique et théologie proprement dite. Cette notion qui se trouve déjà dans M. Brugère, a été tout particulièrement défendue par le P. de Poulpiquet, et le P. Gardeil lui-même[2] ne me paraît pas s'en affranchir assez.

De l'observation du monde, de l'étude des faits religieux, qui sous une forme ou sous une autre partout se constatent, l'apologiste élèvera l'âme qui pense jusqu'à la religion naturelle, puis de la religion naturelle, il la poussera à la recherche d'une religion révélée dont l'acceptation s'impose, si par hasard il s'en rencontre une. La recherche habilement menée conduira notre aspirant à la révélation chrétienne, dont l'origine divine lui sera établie. L'apologiste démontre enfin la nécessité d'être catholique romain pour mériter entièrement le nom de Chrétien.

Ainsi donc : obligation d'avoir une religion, obligation de partir à la recherche d'une révélation, obligation d'être Chrétien et enfin obligation d'être Catholique. Telles sont les étapes par lesquelles l'apologiste chercheur, achemine l'âme bien patiente et vrai-

1. « Fides quaerens intellectum ».
2. Dans son excellent ouvrage sur la *Crédibilité*.

ment infatigable jusqu'à la foi, terme et non principe de l'apologétique. De mille croyants qui meurent dans l'Eglise, il n'en est peut-être pas un dont l'esprit ait eu à suivre cette marche ascensionnelle. En plus grand nombre ils ont été élevés dans la foi catholique. Peut-être l'ont-ils étudiée avec la préoccupation d'en comprendre les fondements, mais qu'ils aient éprouvé ou n'aient jamais connu cette préoccupation, jamais ils n'ont eu à franchir la longue série de ces étapes. Ceux qui sont venus du dehors sont quelquefois allés directement du diable à Dieu, de l'incrédulité à la vie catholique. D'autres venus du Protestantisme, ou du Ritualisme ou du schisme grec à l'Eglise romaine, n'ont jamais franchi les premières étapes. N'y aurait-il pas lieu de présenter autrement l'apologétique, et dans nos manuels et dans nos cours de la mettre parfaitement d'accord avec la situation vraie des âmes, de presque toutes les âmes qui s'adonnent à son étude? Ces âmes ne vont pas de la raison incroyante à la foi raisonnable. Elles vont au contraire de la foi qu'elles possèdent au devant de la raison qui justifiera leur acte de foi dont la valeur intellectuelle peut ne pas être tout d'abord explicitement connue. L'apologétique dans la réalité est-elle bien destinée, comme on le dit, à produire la foi ? Sa raison n'est-elle pas de montrer par l'étude scientifique des motifs de crédibilité universellement valables, qu'il est raisonnable de croire comme on croit dans l'Eglise? Au lieu de nous faire monter, ou de paraître vouloir nous faire monter de l'incrédulité jusqu'au catholicisme, le rôle de l'apologiste n'est-il pas de montrer rationnellement la vérité de toutes les affirmations générales sur la religion et sur les religions, par lesquelles l'Eglise prétend justifier son intransigeance doctrinale et le monopole dont elle jouit en fait de vérité religieuse?

A ses croyants, l'Eglise affirme que l'on ne peut être vraiment Chrétien sans être Catholique romain ; elle affirme que hormis le christianisme, et le judaïsme qui le préparait, nulle religion ne peut se dire révélée

de Dieu ; elle affirme enfin que l'indifférence à l'égard des révélations divines et à plus forte raison l'irréligion ne se peuvent justifier. Ces affirmations générales que l'Eglise met à la base de tous ses dogmes s'imposent-elles à tout esprit qui veut bien réfléchir? Ces affirmations de l'Eglise sont-elles motivées en raison? La réponse scientifique à toutes ces questions constitue et suffit à constituer l'apologétique : Etude scientifique des motifs de crédibilité. Une telle apologétique ne suppose aucune préoccupation d'étapes à franchir ou de foi à produire ou de religion à trouver, puisqu'elle est faite par le croyant appartenant à l'Eglise, établi déjà dans sa foi, et soucieux seulement d'en vérifier sérieusement les fondements. Le but de cette apologétique en commandera la méthode.

II

Les questions à résoudre seront posées par le croyant du point de vue de sa foi qu'il veut justifier. L'Eglise elle-même a donné le sens des questions dont elle a défini les termes dans ses enseignements bien connus de l'apologiste. Les motifs de crédibilité sont-ils valables? Le croyant qui se pose la question a déjà appris de l'Eglise et ce qu'est la foi, et quel est le rôle des motifs de crédibilité. L'Eglise pour justifier la foi qu'elle exige se prétend établie par J.-C.. Le fidèle avant de voir si l'Eglise avec sa constitution vient réellement de J.-C. doit avoir appris de l'Eglise elle-même quels sont les éléments essentiels de cette constitution. L'Eglise prétend que sa doctrine lui a été révélée de Dieu, et elle en indique comme preuves les miracles et les prophéties. Avant de vérifier par sa raison cette affirmation de l'Eglise et les preuves qu'elle en prétend fournir, l'apologiste n'a-t-il pas dû apprendre d'elle ce qu'elle entend par révélation, par miracle, et par prophétie? Dans cette méthode qu'impose la conception que nous nous sommes faite de la fin, poursuivie par l'apologétique, les notions ne sont pas choisies par l'apologiste, elles lui

sont données par l'Eglise. Son travail est seulement d'instituer un examen rationnel sur la valeur des raisonnements, que sur ces notions l'Eglise elle-même nous invite à construire. Les notions, c'est l'Eglise qui nous les donne et doit nous les donner, parce que c'est elle qui propose à notre examen comme motifs de crédibilité les réalités que ces notions représentent. Mélange assez facile à démêler et à justifier de l'enseignement d'autorité et de la libre recherche, telle sera la méthode de notre apologétique. L'énoncé et l'analyse des formules où se condensent les motifs objectifs, traditionnels de crédibilité, telle sera la part de l'Eglise, proponit sub lumine fidei. L'examen de la valeur, c'est-à-dire de la vérité et de la force démonstrative de ces formules entendues dans le sens que l'Eglise leur donne, telle sera la part de la raison : judicat ex ratione.

Cette idée du but et de la méthode de l'apologétique répond mieux aux préoccupations réelles des esprits qui ont à l'étudier. Il ne s'agit que de répondre scientifiquement à des questions que se posent en fait des esprits désireux de s'instruire de la valeur de leur religion. Il s'agit de vérifier sérieusement les fondements d'une foi que nous possédons, d'une foi dont nous vivons, d'une foi dont nous voulons faire entrer le contenu dans le domaine de nos connaissances réfléchies. L'objet d'une telle apologétique est réel, actuel : la crédibilité de notre foi à nous. Il ne s'agit pas d'un coup d'œil rétrospectif sur les étapes plus ou moins imaginaires que nous aurions dû franchir pour parvenir à la foi. Il ne s'agit pas non plus de rechercher d'avance les voies que, peut-être, si les circonstances le demandent, nous aurons à faire franchir à quelques âmes, qui par nous pourront être élevées de l'irréligion à la religion, ou du déisme au Christianisme, ou du Protestantisme ou du schisme à l'Eglise Romaine. Il ne s'agit ni de l'examen d'un passé qui aurait pu être, ni d'un avenir qui sera peut-être. Il s'agit de la crédilibité réelle de notre foi actuelle.

Autre avantage de notre conception de l'apologétique, on arrive mieux que dans l'apologétique recherche ou découverte, à déterminer même sans apparence d'arbitraire la part qui dans cette science revient à l'autorité de l'Eglise. L'Eglise pose les questions et en donne le sens. Cela est et doit être, puisque ce que nous voulons examiner c'est la valeur des raisons de croire que l'Eglise nous propose. Ce n'est ni par hasard, ni par une habileté dissimulée, mais nécessairement que nous partons de notions orthodoxes, les seules qui nous puissent conduire où nous arrivons. Les notions modernistes de foi, de révélation, de miracle, de prophétie, de religion et autres, sont écartées et a priori doivent l'être. Possibles dans l'abstrait, l'Eglise doit les écarter, parce que leur contenu n'a pas de rapport avec les motifs de crédibilité qu'elle soumet à notre jugement. C'est à priori, mais ce n'est pas arbitrairement que l'apologiste donnera les définitions qui seront le point de départ de ses thèses.

Parce qu'un croyant veut faire de l'apologétique, veut examiner rationnellement les fondements de sa foi, l'Eglise ne le jette pas en dehors pour le laisser plus librement à ses risques et périls chercher et peut-être retrouver la véritable Eglise. Elle s'intéresse à son travail. Elle le dirige en fournissant les principaux motifs dont il examinera la valeur. Elle le dirige en fournissant les notions, elle le dirige quelquefois même en y prenant une part plus grande encore, et qui n'est pas davantage arbitraire. Certains des faits que nous étudions comme motifs de crédibilité se trouvent avoir été eux-mêmes définis par l'Eglise et imposés à notre foi comme des dogmes. Tel entre autres, tel surtout le fait de la Résurrection de N.-S. J.-C. Dans ce même fait, se trouvent comme superposées ou impliquées, deux réalités, le fait lui-même, dont la constatation qui relève de l'historien sert de fondement à notre foi, et logiquement la précède, et en second lieu le dogme, objet de foi, et à ce titre relevant de l'autorité doc-

trinale de l'Eglise. Sans doute, en apologétique, pour justifier par lui notre foi, nous étudions ce fait au seul point de vue historique et philosophique. Nous en établissons la réalité par la seule méthode historique et nous en tirons argument par la seule méthode philosophique. Mais il est naturel que l'Eglise en nous voyant, nous ses fidèles, étudier l'historicité et la valeur démonstrative de ce miracle de la Résurrection, surveille la manière dont nous procédons, et ne nous laisse pas, sous couleur d'histoire ou de philosophie, ébranler des vérités définies. L'Eglise n'essaie pas d'user de son autorité pour nous faire insérer dans nos travaux historiques ou philosophiques ses formules dogmatiques. Elle respecte la méthode des différentes disciplines humaines. Mais si nous y donnons prise, elle nous prévient, nous apologistes et donc croyants, que nos études, parce qu'elles aboutissent à des conclusions contraires à notre foi ont dû être mal conduites. Elle en appelle de notre science humaine mal dirigée ou insuffisamment informée à notre science humaine mieux conduite ou plus éclairée. Elle nous invite à recommencer notre examen. Elle ne demande pas à l'apologiste d'accepter l'autorité de la foi pour justifier la foi. Ainsi comprise, son intervention auprès des croyants qui veulent se rendre compte des fondements de leur foi, n'est entachée ni d'arbitraire ni de pétition de principe. S'il est admis que l'apologétique ne vise pas à produire ou trouver la foi, s'il est admis que sa raison d'être n'est pas de conduire à une Eglise que l'on ne connaît pas encore ; s'il est admis qu'elle doit au contraire justifier une foi déjà donnée et déjà connue, ces interventions de l'Eglise doivent normalement se produire, si l'apologiste en vient à faire de mauvaise histoire ou de mauvaise philosophie. En défendant directement son dogme, l'Eglise se fait indirectement, sans même le chercher, la protectrice de la vraie science. Ce qui serait étrange, au contraire, ce serait que l'Eglise laissât son apologiste compromettre par des imprudences la foi qu'il prétend justifier scienti-

fiquement. Notre conception de l'apologétique permet d'enlever à l'intervention de l'Eglise que nous venons de décrire, et surtout à la soumission que nous y donnons, nous apologistes, toute apparence de pétition de principe. L'apologétique conçue comme une recherche purement rationnelle d'une foi que l'on suppose inconnue, arrive-t-elle à éviter les mêmes interventions, et si elle ne les évite, comment arrivera-t-elle à les faire accepter d'une raison que l'on suppose en marche vers la vraie foi encore ignorée, d'une raison que l'on suppose étrangère à l'Eglise qu'elle découvrira peut-être?

III

L'ancienne conception du but de l'apologétique en commande tout le plan.

Pour conduire à la foi, il faut aller prendre au loin, et le plus loin possible tout d'abord ceux qui ne la connaissent pas. Il faut par étapes les acheminer jusqu'à l'Eglise, en recueillant en route tous ceux, qui sans être complètement catholiques, sont déjà plus rapprochés du Catholicisme. S'il s'agit seulement de justifier notre foi déjà existante, le même ordre ne s'impose plus. Sans sortir, et même sans vouloir paraître sortir de nos croyances, nous pouvons tour à tour prendre contact avec les principaux groupes religieux étrangers à l'Eglise et dans l'ordre même de leur éloignement. Nous justifierons notre foi d'abord contre la négation modérée de ceux qui sont les plus rapprochés, puis contre les négations de plus en plus radicales de ceux que sépare un fossé sans cesse grandissant.

Pour être Chrétien faut-il être Catholique? Les Grecs, les Russes, les Anglicans et les Protestants les plus rapprochés de nous, peuvent-ils, l'histoire en main, défendre raisonnablement leur attitude? Contre eux, nous établissons que pour être vraiment Chrétien, il faut venir jusqu'à l'Eglise.

Autrement le christianisme resterait ou incomplet

ou frelaté. Les Musulmans, les Bouddhistes, les Juifs obstinés, et d'une façon générale tous ceux qui croient en une révélation divine dont Jésus-Christ n'est pas l'organe sont-ils dans le vrai ? Contre eux nous justifierons les prétentions du Christianisme et donc de l'Eglise à être la seule religion vraiment divine.

Et ceux qui, — rari nantes, — voudraient s'en tenir à la religion naturelle, pourraient-ils raisonnablement contre l'Eglise maintenir leurs prétentions? Contre eux nous établirons qu'il serait insensé de vouloir se tenir indifférent devant la vraie Révélation divine. Le fait Chrétien s'impose à leur attention, et nous savons déjà que sa discussion bien menée les doit conduire jusqu'à l'Eglise. A plus forte raison sera-t-il facile à l'apologiste d'établir qu'ils sont dans l'erreur les hommes sans aucune religion, si tant est que leur irréligion soit une attitude vraiment intellectuelle, et ne soit pas le simple résultat de l'apathie ou de la passion qui peuvent les river à la matière, et les empêcher de croire à tout ce qui dépasse le monde sensible. Dans cette conception de l'apologétique que nous défendons, l'apologiste ne sort pas de son catholicisme même par un doute méthodique et provisoire. Il n'a pas à se préoccuper de chercher ou de paraître chercher comment et par où rentrer, comment et par où revenir ou se donner l'illusion de revenir des régions de la pensée les plus éloignées de l'Eglise Romaine. Tout son travail est de comparer pour les apprécier, son attitude intellectuelle de croyant avec l'attitude des principaux groupes religieux qui en dehors de l'Eglise se partagent le monde. Et par l'examen critique des affirmations générales qui supportent notre foi, il arrive à cette constatation : Plus on laisse de côté parmi ces fondements de notre foi, plus aussi l'on s'éloigne de la raison. Plus est profond le fossé qui sépare de la foi catholique, moins l'attitude qui en résulte est justifiable devant la science, l'histoire et la philosophie.

Ce plan d'une apologétique conçue comme justification générale de la Foi permet d'écarter mainte et

mainte question qui lui sont réellement étrangères. Trop de manuels pourtant les soulevèrent jadis. Et la prétention qu'ils affichèrent de les vouloir résoudre, fit alors parler du discrédit de l'apologétique et la fit irrévérencieusement traiter de « pantologie sacrée ».

Pour être Chrétien faut-il être vraiment Catholique romain? Première affirmation générale à justifier. Elle se justifie en partie déjà par des considérations à priori sur la nécessité d'un magistère vivant et infaillible dans toute religion à mystères. Elle se justifie mieux déjà par l'observation du fait catholique, motif de crédibilité mis en valeur par le cardinal Dechamps et proposé par le Concile du Vatican. Elle se justifie surtout par l'étude historique de l'œuvre du Christ. Il suffira de montrer que Jésus a fondé une vraie société monarchique et qu'il l'a chargée d'enseigner en son nom, à sa place, avec son autorité, avec toutes les garanties qu'il offrait lui-même et jusqu'à la fin des temps, la doctrine qu'il apportait du Ciel. Les Chrétiens contre lesquels nous argumentons en cette première partie croient en la mission divine du Christ. Ses promesses sont donc sérieuses. Or, de deux choses l'une : ou son œuvre a péri dès les débuts malgré ses promesses, ou il faut reconnaître son œuvre dans l'Eglise du IIe siècle en communion avec l'Evêque de Rome telle que la décrit S. Irénée. Au IIe siècle, il n'y a pas d'autre société religieuse qui prétende venir du Christ et ressemble à ce que nous savons de son œuvre. Pas n'est besoin dans cette première partie de notre apologétique de longues études critiques sur l'origine de l'épiscopat, sur l'identité des presbytres et des épiscopes, sur l'épiscopat unitaire ou collectif, sur les différents charismes, sur les développements même de la primauté ou de l'infaillibilité pontificale, aux premiers siècles. Ces questions, et plusieurs autres aussi intéressantes et aussi difficiles, prendront place, si l'on veut, dans une théologie apologétique qui justifiera le contenu de notre foi. Mais ne donnons pas l'impression que la valeur rationnelle de notre acte de foi peut être subordonné

à la solution de ces difficiles problèmes.

Pour être Chrétien, il faut donc être Catholique, mais avons-nous le devoir d'être Chrétien? Nous le devons, répond l'Eglise. Et c'est la deuxième de ses affirmations générales que notre apologétique ait à justifier. Le Christianisme lui-même affirme son origine divine à l'exclusion de toute autre forme de vie religieuse. Les raisons qui l'accréditent, s'il y en a, condamnent en l'accréditant les prétentions des autres religions qui se disent révélées. Et le Christianisme ne nous demande pas de croire à crédit. Il porte des marques de sa divine mission. Et l'Eglise nous invite à les vérifier: prophéties et préparation messianique, miracles de N.-S. continués par les miracles de l'Eglise, le miracle surtout de la Résurrection de N.-S. continué si l'on veut par le miracle de l'équivalente résurrection de l'Eglise, qui sort toujours de plus en plus vivante des ruines sous lesquelles elle aurait dû depuis longtemps périr. Pas n'est besoin dans cette seconde et plus importante partie de notre apologétique de longues études comparatives entre religions chrétiennes et non chrétiennes, ou de difficiles recherches sur le syncrétisme religieux du temps de N.-S. ou d'éloquentes considérations sur l'exceptionnelle aptitude du Christianisme à satisfaire les aspirations de l'âme humaine. Toutes ces études ont sans doute leur intérêt, mais n'est-ce pas être victime de vrais mirages que de les prendre ou de les présenter ou de paraître les présenter pour de réels motifs de crédibilité ?

Le Christianisme, et par conséquent le Catholicisme, sa seule forme authentique est d'origine divine à l'exclusion de toute autre prétendue révélation. Il se prétend obligatoire pour le genre humain tout entier. Dieu peut imposer une religion, troisième affirmation générale à justifier par notre apologétique. Et il suffira pour cela de montrer aux indifférentistes ou libéraux de toute sorte, que Dieu peut, s'il le veut (et on est en présence de sa volonté déjà manifestée) que Dieu peut imposer une religion, la rendre obligatoire

et seule obligatoire, à l'exclusion de toute autre. Et pour le montrer le bon sens suffit. On écarte de l'apologétique la thèse purement philosophique et abstraite sur la nécessité d'une religion dans l'ordre purement naturel. Et il y aurait inconvénient à laisser croire que notre foi repose nécessairement sur cette thèse. Si l'homme avait à chercher sa religion, il lui faudrait bien partir de là. Cette thèse serait le fondement nécessaire de son enquête. Mais si la religion, la seule vraie religion, vient elle-même au-devant de lui, c'est assez pour l'apologiste de justifier le caractère obligatoire dont elle se prétend seule divinement dotée.

Une idée, une seule idée commande toute notre conception du but, de la méthode, du contenu et du plan de l'apologétique : Nous n'allons pas à la foi, c'est la foi qui vient à nous. Elle est un don que Dieu nous a fait. Nous n'avons pas à la trouver, donc pas à la chercher. Nous l'avons reçue ; l'éducation de nos parents et de nos maîtres l'a développée. Nous avons à justifier aux yeux de notre raison l'acte par lequel nous l'avons d'abord acceptée d'autorité, l'acte par lequel nous voulons maintenant lui faire l'hommage libre et réfléchi de notre intelligence en la soumettant à cette parole venue de Dieu. Se trouvent naturellement écartées de l'apologétique comme étrangères au but qu'elle poursuit toutes les études qui visent non plus à justifier le choix que nous avons fait, mais à amener et à produire un choix qui n'est plus à faire. Et les affirmations générales de l'Eglise, objet de l'enquête réfléchie que constitue l'apologétique, se présentent à nous sous un jour plus favorable. Nous les abordons de face, et dégagées de toute espèce de suppositions. C'est ainsi que nous ne démontrons plus la nécessité d'une religion dans l'abstrait, mais seulement le caractère obligatoire de la religion bien concrète que Dieu nous apporte par J.-C. Nous ne démontrons plus l'obligation de rechercher s'il y a une révélation et subsidiairement de l'accepter à supposer qu'elle se rencontre. Nous démontrons

seulement l'obligation d'accueillir avec la soumission qu'elle mérite, une révélation que nous savons déjà venir de Dieu. Et cette façon d'aborder directement les questions n'est pas sans présenter de grands avantages.

En présence de ce don de Dieu qui est la foi, l'apologiste sent le besoin de justifier l'acceptation qu'il en a faite. L'apôtre, lui, se sent porté à la répandre. Il travaille à en faire bénéficier ses frères les autres hommes. Il se fait près d'eux l'instrument de Dieu, le distributeur de la bonne nouvelle. L'apologétique est de la science. L'apostolat c'est de l'action, de la vie et de la vie surnaturelle. L'apologétique sert à l'apôtre. Elle lui fournit ses principaux moyens d'éclairer les intelligences. L'apôtre ajoutera ce qui touche les cœurs, ce qui décide les volontés, il ajoutera surtout, ou plutôt, par ses prières, il fera venir d'en haut, les grâces qui fécondent ces efforts en illuminant les intelligences et prévenant les volontés.

Le même Prêtre peut être tout à la fois savant apologiste et apôtre dévoué. Apologétique et apostolat peuvent se compénétrer, mais ne les confondons pas. De cette confusion sont issues toutes les erreurs que nous regrettons sur l'objet, le but, la méthode et le contenu de l'Apologétique.

L'apôtre des incrédules et des infidèles, l'apôtre de ceux du dehors est dans son rôle en les faisant monter de la raison à la foi. L'apologiste, lui, va de la Foi à la raison, de la Foi qu'il défend à la raison qui la justifiera. Fides quaerens intellectum.

Victor Lenoir.

Chronique de Théologie Morale

I. — **Recrutement sacerdotal:** Charles Grimaud, *Futurs prêtres*, 1 vol. in-12. — Mgr Chauvin, *Des études et de la formation des clercs dans nos séminaires*, broch., in-18. — J. Millot, *L'œuvre des vocations; une œuvre des vocations*, broch. in-18.

II. — **Sujets divers:** R. P. Henri Dominique Noble, *La conscience morale*, 1 vol. in-12. — Charles Grimaud, *Futures épouses*, 1 vol. in-12, 8e éd. — *R. P.* F.-A. Vuillermet, *Les divertissements et la conscience chrétienne*, 1 vol. in-12. — J. Nysten, *Aujourd'hui... demain*, 1 vol. in-12.

Recrutement sacerdotal

Abbé Charles Grimaud, *Futurs prêtres*, 1 vol. in-12. VI-330 pages. Paris, Téqui, 1924. — Ceux qui avaient lu de cet auteur, avec un si grand intérêt: *Futurs époux*, et un peu plus tard: *Futures épouses*, pouvaient se croire à la fin d'une série et n'attendaient sans doute pas le troisième volume qui vient de paraître avec un titre affirmant si bien sa parenté avec les deux aînés. La surprise, très heureuse d'ailleurs, est de courte durée. On s'aperçoit de suite que ce livre est tout à fait à sa place et qu'il aurait manqué s'il n'avait pas vu le jour. Il y a un sacrement pour ceux qui sont chargés de propager la vie corporelle, il y en a un autre pour ceux que Dieu appelle à perpétuer la vie dans les âmes. Pour les jeunes qui se destinent au premier rôle, l'abbé Grimaud nous avait donné d'excellentes directions; ne convenait-il pas de s'occuper, avec des attentions encore plus zélées, de cette autre jeunesse dont les fonctions doivent être un jour si augustes et le rôle social peut-être si puissant?

Le relèvement du mariage chrétien, le progrès du recrutement sacerdotal: voilà deux questions dignes de tenir le premier rang parmi les préoccupations actuelles et qui de fait provoquent le talent de beaucoup de penseurs, de publicistes et d'apôtres. M. Grimaud vient d'y apporter une collaboration des plus précieuses, parce qu'elle est le fruit d'une grande expérience de la jeunesse, d'un zèle sacerdotal visible et qu'elle s'exprime par des exposés très pratiques.

Ces traits nous paraissent caractériser ses trois ouvrages; mais s'il nous est permis de comparer entre eux ces volumes, nous dirons que « *Futurs Epoux* » est bien l'aîné, le plus vigoureux enfant de cette intéressante famille. « *Futurs prêtres* », paraît être le plus choyé, celui auquel le père a donné davantage de son cœur. Le premier contient, sur la jeunesse et sur l'éducation, des considérations qui serviront pour les autres ouvrages; l'auteur y renverra souvent. Cela donne à ce livre un caractère doctrinal et théorique plus accusé. Dans *Futurs prêtres*, après les explications nécessaires sur la vocation sacerdotale, nous aurons à peu près exclusivement des directions pratiques, toujours données avec une âme qui s'attache profondément à son sujet, tracées par une plume facile qui, sans prétention, mais plus spontanément encore qu'autrefois, à répandu son charme sur toutes ces pages.

L'ouvrage se propose de conduire l'élu du Seigneur jusqu'aux portes du grand séminaire. Trois parties correspondent aux trois stades que parcourt la vocation et que l'auteur exprime ainsi: *Chez l'enfant; Autour des quinze ans ;A l'approche du grand séminaire.* A eux seuls, ces titres sont suggestifs; tout le monde entrevoit les développements considérables qu'ils appellent. Œuvre très longue que la préparation même lointaine du futur prêtre. Elle comprend des phases variées, toutes semées d'écueils et où la prudence, le soin vigilant, l'encourageante direction des éducateurs ont constamment à s'exercer. Il leur faut tant d'expérience, tant d'attention, tant de dextérité que, seraient-ils des professionnels de cette tâche noble entre toutes, un livre comme celui-ci, contenant les détails de leur programme, leur sera à tous extrêmement utile.

Nous lui reprocherions presque d'avoir voulu être trop complet. Aucun moyen n'est omis parmi ceux qu'on peut utiliser pour aider l'ascension de ces jeunes âmes, même ceux qui ne sont pas à la portée de toutes, ou qui sont d'ordre transitoire, comme la fréquentation des patronages dans les paroisses, les exercices de la retraite annuelle au collège. Certes tout était à mentionner; mais à certains endroits l'ouvrage prendrait facilement l'allure d'un memento général, où chaque moyen, traité à part, semblerait avoir une importance égale.

Hâtons-nous de dire que ceci ne se réfère qu'à certaines parties de ce livre.

L'aptitude du sujet, l'adaptation des milieux où il doit se développer, l'influence personnelle des éducateurs, voilà bien, ce nous semble, les trois ressources, les trois garanties générales que peut posséder une vocation. Il sera intéressant de considérer chacune en compagnie de l'abbé Grimaud.

L'aptitude du sujet est évidemment la première base sur laquelle doit reposer l'appel humain au sacerdoce. Notre auteur est ici assez sobre de développements. Nous aurions aimé à le voir insister davantage sur les qualités d'âme qu'on doit chercher dans un futur prêtre, notamment la loyauté, la rectitude du caractère, avec d'autres dispositions qui voisinent facilement avec celles-là : l'élévation, la noblesse, la délicatesse du sentiment, la générosité du cœur. Telles sont les grandes ressources ; sans elles, il convient de se défier des plus vives flammes de l'intelligence, aussi bien que des attraits vers le sacerdoce, s'affirmant même avec ardeur et persistance. Par contre, quand ces qualités existent chez un jeune homme, on ne doit pas facilement désespérer de sa vocation, dans les éclipses qu'elle peut subir, ou même dans le désarroi et les faiblesses que peut entraîner une crise d'ordre moral. Les âmes ainsi douées sont toujours capables de se ressaisir ; les natures vulgaires ne réservent que des déceptions, même après de brillants débuts.

La vocation est une plante ; il lui faut un terrain de culture approprié ; la qualité et la préparation du sol où elle doit croître ont une importance exceptionnelle. Ni la chaleur du soleil, ni l'arrosage, ni les précautions soigneusement établies contre la température ou les ennemis extérieurs, ne remplaceront ces conditions générales de culture. Extrêmement rares sont les vocations qui résistent à un mauvais milieu ; on en voit pourtant, mais elles sont alors des miracles de la grâce divine. Il y a deux milieux où normalement doit croître le futur prêtre : la famille, le collège.

Le rôle de la famille, chacun le sait bien, est considérable dans l'éclosion et l'affermissement d'une vocation. M. Grimaud a plusieurs chapitres sur ce sujet ; on ne peut pas dire qu'il insiste trop. Nous aimons à y trouver ces réflexions profondément vraies : « Les familles qui vivent dans l'ordre moral, sont, par leur nature

même, le milieu le plus favorable qui soit au monde à l'épanouissement de toutes les vertus... Plus d'un prêtre, préoccupé d'obtenir l'instruction matrimoniale nette et solide des fiancés, a peut-être accompli ce bienfaisant apostolat, sans se douter de l'aide puissante qu'il apportait inconsciemment au recrutement sacerdotal. » Oui, certainement, moraliser le mariage, le rapprocher de son idéal de perfection, c'est faire germer les vocations sacerdotales et religieuses. Par contre, en voulant découvrir l'élu du Seigneur dans un foyer où le Seigneur n'est pas connu, aimé et servi, on doit être extrêmement circonspect.

M. Grimaud donne d'excellents conseils aux parents, pour les empêcher de contrarier les vocations. Nous craignons que la plupart de ceux qui en ont besoin ne les lisent pas, mais les prêtres, protecteurs des jeunes âmes, s'en inspireront et sauront tracer leur devoir à ceux que les intérêts humains aveuglent, ou qui simplement manquent de dextérité dans une œuvre aussi délicate que l'éducation d'une élite. Que le milieu familial soit profondément chrétien, qu'on y soit sympathique au prêtre; des lacunes et des inexpériences y demeureraient-elles, les vocations ne seront pas étouffées.

De la famille, le futur prêtre est dirigé sur le collège ou le petit séminaire. Ceux qui, par suite de circonstances spéciales, ont échappé à ce séjour, n'ont pas gagné à cette privation. Et néanmoins, que d'écueils guettent les vocations, même dans les maisons les mieux ordonnées! Que de naufrages chaque année! Il est vrai que beaucoup de ces sinistres se produiraient en dehors de ces murs, à la même époque. Mais le cœur se serre quand on songe que dans des institutions où tout est réuni pour écarter ces dangers, on ne parvient pas à les conjurer tout à fait. Des pertes arrivent sans la faute de qui que ce soit; mais s'il y avait des inattentions dans la vigilance, des défectuosités et des lacunes dans les programmes et les directions!

Comme on sent l'importance de la deuxième partie de ce livre, intitulée: *Autour des quinze ans; la défense de la vocation!* Tout n'a pas trait à la vie de collège, néanmoins nous n'hésitons pas à dire que les longues pages qui s'y rapportent sont les meilleures de l'ouvrage et il faut en remercier l'auteur. On y trouve des passages remarquables sur les tentations variées des jeunes

gens, sur la surveillance que doivent exercer les maîtres, sur la direction des âmes et le soin des diverses consciences. L'abbé Grimaud parle avec une très louable franchise de certains usages déplorables, de l'éducation trop laïque qui se donne encore dans des maisons religieuses, de l'abstention systématique où restent certains éducateurs vis-à-vis de l'idée sacerdotale. Les conséquences de tout ceci pour les futurs prêtres sont incalculables.

Enfin une dernière action dont Dieu se sert pour faire aboutir ses grandes œuvres, c'est l'influence individuelle de ceux auxquels il a confié ses futurs instruments; c'est, sans parler des parents et des laïques influents: le curé, le catéchiste, le prêtre ami, c'est le professeur, c'est le confesseur. Combien de personnes devront unir leurs efforts pour faire un prêtre! L'action de chacune peut être considérable.

Nous avons bien aimé les endroits où l'auteur nous explique la part très étendue de l'homme dans le succès des vocations, et aussi la valeur hors pair pour ce résultat des qualités éducatrices. Dieu généralement ne s'affranchit pas du concours des causes secondes et il ne s'est pas engagé à les suppléer chaque fois qu'elles viendraient à manquer.

Il y a un rayonnement de vertu qui fait germer les vocations; il y en a un autre qui, ensuite, conquiert ces âmes sacerdotales, s'en empare, les façonne avec une évidente facilité. Certains prêtres, même très dignes, ne sont capables d'aucune de ces deux actions. Il leur manque ou la connaissance profonde de l'âme des jeunes gens, ou l'art de la persuasion, ou l'onction, ou l'affection vraie... que de qualités sont requises pour l'excellent éducateur ou directeur!

Et cependant l'influence de la direction individuelle sur un jeune homme est immense; on n'insistera jamais trop sur la ressource qu'elle contient, ni sur le malheur de ceux qui n'en ont pas joui. Il faut à l'enfant plus qu'une attention générale tombant sur tout un groupe, il faut qu'il se sente individuellement suivi, et surtout compris et aimé. Hélas! n'hésitons pas à le dire avec l'auteur de *Futurs prêtres*, dans les maisons destinées au recrutement sacerdotal, beaucoup de directeurs ne comprennent pas leur rôle comme ils devraient et sont inférieurs à leur sublime tâche. Il y a matière à une lourde

responsabilité, pour ceux qui refuseraient d'ouvrir les yeux ou de changer leurs habitudes. Beaucoup de jeunes gens marqués pour le sacerdoce n'y parviennent pas pour n'avoir pas trouvé le guide qu'il leur fallait.

Nous pensons avoir donné de cet ouvrage une connaissance suffisante pour inspirer à tous ceux de nos lecteurs qu'intéresse le recrutement sacerdotal, le désir de le parcourir. Ils feront davantage ; l'ayant lu, ils voudront le répandre et le signaleront à tous les éducateurs chrétiens, car ils seront vite convaincus que ce livre est destiné à faire beaucoup de bien. Nous souhaiterions qu'il devînt le manuel de nos petits séminaires.

*
* *

Mgr Chauvin, *Des études et de la formation des clercs dans nos séminaires*, broch. in-18, 47 pages. Paris, Bonne Presse, 1923. — Avec la haute autorité qu'il tient de ses savants travaux et de sa charge épiscopale, Monseigneur l'Evêque d'Evreux a voulu, dès la reconstitution de ses séminaires, dire à ses professeurs ce qu'il attendait de leur zèle, pour la formation surtout intellectuelle de ses futurs prêtres. Sa lettre prend pour guide celle que S. S. Pie XI a adressée sur le même sujet au cardinal Bisleti, préfet de la Congrégation des Séminaires. Mgr Chauvin se propose d'en faire « le commentaire ». C'est d'avance indiquer l'esprit qui va dicter tous ses conseils.

Sa Grandeur les appuie aussi bien sur les prescriptions des anciens conciles et les documents pontificaux qui ont précédé les recommandations du Pontife régnant. D'autres citations très intéressantes et très variées émaillent ces pages substantielles.

Toutes les matières de quelque importance dans les programmes du petit et du grand Séminaire sont passées en revue. Pour chacune, Mgr Chauvin relève l'importance actuelle qu'elle revêt, indique l'esprit et la méthode propres et ne dédaigne pas de signaler les auteurs les plus utiles aux élèves. Sa lettre est une sorte de *ratio studiorum* en abrégé, dont les professeurs d'Evreux ne seront pas les seuls à s'inspirer avec succès. L'éminent auteur conclut avec raison : « En l'écrivant, nous avions conscience de servir du même coup, l'Eglise et la France. »

*
* *

J. Millot, *L'œuvre des vocations; une œuvre des vocations*, in-18, de IX-338 pages. Paris. Téqui, 1923. — Ces deux titres sont pour annoncer les deux parties du livre, consacrées, l'une à recommander l'œuvre si grande et si urgente des vocations sacerdotales; l'autre à exposer ce qui a pu être réalisé dans cet ordre à Versailles depuis dix ans. La première est un rapport, nous aimerions mieux dire une conférence, lu au Congrès de l'Union des Associations ouvrières à Poitiers, le 22 septembre 1921; la seconde est la série des rapports annuels, de 1913 à 1923, présentés à la réunion générale de l'Œuvre des vocations sacerdotales de Versailles, dont M. le Vicaire général Millot est le président.

L'auteur de cette brochure est depuis longtemps connu par d'excellentes publications sur la vocation au sacerdoce, très goûtées des enfants et de leurs maîtres. Son autorité en la matière s'accroît considéralement des merveilleux succès obtenus à Versailles, par l'œuvre à laquelle il a donné tout son zèle. On sait que le diocèse de Versailles, très touché d'abord comme une foule d'autres par la crise des vocations, a vu depuis la guerre ses séminaires se repeupler avec une rapidité inattendue, sans qu'il soit fait désormais appel aux apports étrangers. C'est le résultat évident de l'Œuvre des vocations.

Qu'il s'adresse à tous les catholiques, en exposant les principes, comme dans la première partie; qu'il parle aux associés de Versailles pour les tenir au courant de l'œuvre et leur suggérer de nouvelles résolutions, M. Millot s'exprime avec une parole tout apostolique, simple, nette et ardente, sans aucun artifice de langage.

Ceux qui s'occupent d'œuvres similaires pourront y prendre de nombreuses inspirations, en même temps qu'ils remporteront de ces exemples et de ces résultats un grand encouragement. Mais ces pages seront utiles plus qu'aux promoteurs ou organisateurs d'associations. En le lisant tout prêtre, tout fervent laïque, qui disposent d'une influence ou sur les familles ou sur les enfants, fussent-ils dans un milieu ingrat, se convaincront qu'ils peuvent quelque chose pour le recrutement du sanctuaire. Ces rapports sont pleins d'idées pratiques.

(*A suivre.*) C. Belmon.

Informations

Une Vie du Cardinal Richard

Il y a seize ans que le cardinal Richard est mort. Et déjà la cause de sa béatification est ouverte. Peut-être en sera-t-il de lui comme de la délicieuse « Petite Sœur Thérèse »; peut-être aurons-nous, bien vite, le bonheur de l'honorer sur nos autels.

Le cardinal Richard a été, pendant presque trente-cinq années, mêlé à tous les grands événements religieux de notre histoire contemporaine: la fondation de l'Institut Catholique de Paris, le vote des lois laïques et notamment de la loi de Séparation, la terrible crise doctrinale du modernisme. Comme coadjuteur ou archevêque de Paris, il y a joué un rôle des plus importants. Son biographe, M. l'abbé Maurice Clément, vicaire général de notre diocèse et secrétaire du vénéré défunt, le montre fortement et brièvement. Il lui eût été facile d'écrire deux volumes in-octavo sur une vie si bien remplie à tous égards. Mais, au risque de paraître quelquefois un peu sec, il a voulu être court et dire en 550 pages ce que d'autres eussent exposé en 1.200 au moins.

J'ai aussi beaucoup goûté la délicatesse de l'auteur. A l'imitation du cardinal Richard, il sait dire et défendre la vérité et la justice sans calomnier ni vexer inutilement qui que ce soit. *In omnibus caritas.*

Sans aucun doute, cette biographie, aussi édifiante qu'intéressante, trouvera de très nombreux lecteurs, dans toute la France et même à l'étranger. Elle est éditée par la maison de Gigord, Paris, 15, rue Cassette.

Pour nos Congrégations missionnnaires

Maurice Barrès vient de disparaître subitement et à la veille de la lecture de son rapport sur les congrégations missionnaires. Grande perte, assurément, pour no-

tre pays ! Mais on doit espérer que le patriotisme de nos représentants entendra cette éloquente voix d'outre-tombe et imposera silence à tous les préjugés sectaires.

L'illustre écrivain et député de Paris était allé, il y a quelques années, faire une enquête sur nos maisons d'éducation du Levant. Il en a rapporté une vive admiration pour toutes les congrégations qu'il a vues à l'œuvre. Les deux volumes : *Une enquête aux Pays du Levant* (Paris, Plon, 14 francs), où il raconte ce qu'il a vu et exprime ses sentiments, contribueront certainement, s'il est besoin, à éclairer l'opinion et à la bien disposer en faveur de nos congrégations missionnaires d'hommes ou de femmes, qui font aimer la France à l'étranger.

Il se rencontre, dans ces deux volumes, des pages pleines de couleur et de vie, mais aussi parfois un peu déplaisantes pour des catholiques, sur les musulmans et les mystiques de l'Orient. Mais si souvent, et aux dernières heures de sa vie plus que jamais, Maurice Barrès a si magnifiquement parlé de l'Eglise, que nous lui pardonnons sans peine quelques fantaisies et quelques inexactitudes.

Que Dieu ait son âme et que l'*Enquête aux pays du Levant* obtienne l'heureux résultat que son auteur en espérait !

Télékinésie et maisons hantées

Les métapsychistes n'ont vraiment pas de chance ! Il y a dix-huit ou vingt mois, la fameuse Eva échouait piteusement dans les expériences d'ectoplasmie (matérialisations) tentées à la Sorbonne.

Et maintenant c'est le non moins fameux médium polonais Guzik qui aboutit, dans cette même Sorbonne, à un fiasco non moins retentissant. Pas plus de télékinésie, — on reconnaît le langage de M. le professeur Charles Richet, — pas plus de déplacements d'objets sans contact que de matérialisations.

L'*Opinion* du 21 décembre dernier a reproduit *in extenso* le rapport officiel des cinq savants, professeurs au Collège de France et à la Faculté des Sciences de l'Université de Paris, qui ont assisté aux nombreuses

séances où Guzik avait accepté d'être scientifiquement contrôlé par eux.

De ce rapport, je ne peux reproduire ici que les conclusions :

Ayant constaté que les phénomènes de contacts, de déplacements et de projections d'objets se produisent toujours à portée des membres du médium;

Ayant observé à diverses reprises, au cours des six premières séances, des tentatives non équivoques du médium pour libérer l'une de ses jambes;

Ayant constaté que tous les phénomènes observés peuvent être reproduits sans difficulté, soit avec le coude pour ce qui est de certains contacts portant sur la région de l'épaule des contrôleurs voisins, soit avec une jambe pour ce qui est des déplacements, projections d'objets, etc.;

Ayant vérifié que tout phénomène disparaît dès que les membres du médium sont mis hors de cause par des contrôles automatiques qui, par ailleurs, n'imposent aucune gêne au sujet,

Les soussignés déclarent que leur conviction est complète et sans réserve : les phénomènes qui leur ont été présentés ne mettent en jeu aucun mécanisme mystérieux.

Le médium les produit :

En se servant de son coude pour certains contacts appliqués à la région de l'épaule;

En libérant du contrôle une de ses jambes : il réalise alors déplacements, contacts, projection d'objets au moyen de ce membre libéré.

P. Langevin, E. Rabaud,
H. Laugier, A. Marcelin, I. Meyerson.

On ne saurait être plus catégorique. Et pourtant, les métapsychistes ne s'avouent pas vaincus. Guzik était épuisé, mal disposé... !

Parmi eux, M. Camille Flammarion est un des plus convaincus. Il croit ferme à la survivance de l'esprit — en quoi il a grandement raison; et il y croit parce que, à l'entendre, des milliers d'observations précises la montrent en fait.

Le malheur est que ces observations ne résisteraient sans doute pas à un examen critique quelque peu rigoureux. Ce n'est pas tout que de réunir, comme il l'a fait pour les maisons hantées, un dossier de plus de 5.600 cas. Sont-ils vraiment authentiques? Voilà la question. Quelques-uns paraissent assez bien garantis. Mais justement ceux-là s'expliqueraient peut-être sans

l'intervention des morts, des « désincarnés » (et même sans l'ectoplasme si cher à M. Richet).

Les *Maisons hantées* (Paris, Flammarion, 8 fr. 50) intéresseront un grand nombre de lecteurs et de lectrices; mais je doute fort qu'elles réussissent à convaincre les esprits exigeants.

Modération nécessaire

La modération, la tempérance, sous toutes ses formes, est une qualité, une vertu des plus nécessaires, dans la vie publique comme dans la vie privée, dans la vie matérielle comme dans la vie morale. Mais qu'elle est chose rare! Les âmes réfléchies et fortes semblent seules capables de la pratiquer librement. Les autres ont besoin qu'on les y contraigne.

N'est-ce pas ce qui apparaît de plus en plus nettement à quiconque observe avec attention les terribles embarras où nous acculent les exigences croissantes dont on nous rebat sans cesse les oreilles?

Dans bon nombre d'administrations, de banques, etc., on ne travaille pas 48 heures par semaine et, si l'on réclame la « semaine anglaise », on n'entend pas répartir, sur les autres journées de la semaine, les heures de travail ainsi supprimées. Notez bien, au surplus, qu'on ne regagne et ne regagnera pas les heures supprimées, par un travail plus consciencieux et plus soutenu. Les exceptions qu'on peut invoquer sont trop rares pour que nous en fassions cas.

Notre dette nationale et nos dettes communales sont effrayantes. Il faut, de toute évidence, non seulement n'y plus ajouter, mais encore les amortir. Qu'on supprime les emplois inutiles, et aussi qu'on réfrène énergiquement les appétits de tous ceux qui vivent du budget de l'Etat ou de celui des communes. Fonctionnaires et pensionnés, pères de familles plus ou moins nombreuses peuvent et doivent se gêner un peu: l' « inflation » nous conduit à l'abîme, et, en vérité, leur situation s'est assez améliorée pour qu'ils s'en contentent dans la condition présente du Trésor. Les dépenses de l'alimentation et du luxe n'indiquent pas qu'on se prive, qu'on se gêne réellement. Or, Chambre des députés, Sénat, Conseils municipaux votent à l'envi les augmentations, des crédits supplémentaires. Ils font si

bien que les meilleurs citoyens en viennent à réclamer une dictature ou une Constituante assez indépendante des électeurs et assez hardie pour imposer, pour réaliser les économies nécessaires. Après tout, ceux qui sont intéressés à une sage politique de ce genre sont la majorité dans notre pays.

Sans doute, pour réussir en cette entreprise aussi difficile qu'urgente, il faut que ceux qui la dirigent et la soutiennent s'arment d'audace et d'endurance. La lutte, en effet, serait d'autant plus terrible et d'autant plus prolongée que les budgétivores seront sans doute soutenus, plus ou moins directement, par tous ceux — et il s'en rencontre même en dehors des syndiqués cégétistes ou communistes — qui, périodiquement, formulent leurs *desiderata* professionnels.

Mais qu'importe! Nous n'avons vaincu l'Allemagne que par des prodiges de bravoure et de patience. C'est au prix des mêmes vertus et des mêmes sacrifices que nous triompherons de la vie chère et de la hideuse banqueroute. Les chrétiens sincères et conséquents, en particulier, ont là une occasion éclatante de bien mériter de leur pays et, en même temps, de faire œuvre d' « apologétique vivante ».

J. Bricout.

P. S. — Je corrige les épreuves de cette page au moment même (17 janvier) où le Gouvernement dépose, devant la Chambre, un ensemble de projets destinés à assurer le redressement de notre situation financière, à établir l'équilibre du budget des dépenses recouvrables et à parer à la crise des changes. Pourvu qu'il tienne ferme et agisse énergiquement! Mais il faut encore que nous l'aidions dans la terrible besogne qu'il entreprend: modérons nos exigences relatives aux pensions, aux salaires, à la diminution du travail, etc., et aussi notre consommation, surtout des produits venant des pays à change élevé. De la modération d'une part, et de la fermeté, de l'énergie de l'autre! Il n'est que temps...

Revue des Revues

A propos de thèses récentes

Saint François de Sales directeur des âmes. Les origines littéraires de Louis Veuillot. Le catholicisme des romantiques: trois beaux sujets de thèses, et de fait trois belles thèses qui font honneur à l'enseignement libre.

La plus connue et la plus digne de l'être est sans contestation possible, celle de *notre* abbé Vincent. Henry Bordeaux (*Revue des Jeunes*), G. Goyau (*Correspondant*) se sont chargés de l'éloge. Je n'ose me risquer à leur suite. Je signalerai pourtant une voix discordante... Une revue a reproché à l'auteur d'avoir trop prôné l'ascèse de la volonté aux dépens du culte social et de la liturgie... Ami lecteur, il ne s'agit point de Dom Festugière mais du P. Doncœur et des *Etudes*.

Dans les Etudes l'ouvrage a été jugé dans une chronique d'ascétique et de mystique! N'était-ce pas méconnaître l'esprit même de l'ouvrage: voyez cette perpétuelle confrontation de la doctrine salésienne, avec celle des Payot, James et autres directeurs laïques. G. Goyau a jugé en catholique engagé dans la lutte. Il a demandé à l'abbé Vincent des armes apologétiques pour la *défense de la morale chrétienne*. « Actuellement encore, les campagnes dirigées contre la connaissance chrétienne de l'âme et contre la morale chrétienne font à la foi romaine beaucoup de reproches qui ne devraient en fait atteindre que Port-Royal! et pour lutter contre ces campagnes, pour rectifier les idées erronées qui les inspirent, saint François de Sales nous offre d'incomparables armes. » Il est « l'apologiste par excellence des disciplines chrétiennes. »

Et voici les conclusions qui résument tout l'article: « Qu'on ne vienne plus nous dire que l'ascèse chrétienne isole nécessairement l'homme, que nécessairement elle le détache de la tâche collective, qu'elle le condamne... à des sécessions boudeuses et craintives. L'ascèse salésienne nous témoigne au contraire que la façon même dont l'homme installe en lui le règne de Dieu ajoute une fraîcheur d'élan, un renouveau d'allégresse, un sur-

croît d'efficacité à sa façon de servir les hommes, de les servir même par les voies communes et dans le cadre quotidien d'une vie parfois humble, apparemment banale. »

*
* *

La thèse de P. Viatte prend un regain d'actualité. Le romantisme est devenu un signe de contradiction. Tour à tour Brunetière, Longhaye, Maurras, Lasserre, Sellière, Massis l'ont accablé. Mais voici qu'il recrute des défenseurs : Hier Bernoville, demain peut-être Lasserre qui dans un interview (*Nouv. litt.*) avoue la confusion de ses idées en pareille matière (Si la confusion n'est pas dans les idées, elle est au moins dans la forme). Aujourd'hui enfin l'abbé Bremond : son plaidoyer s'intitule bravement « pour le romantisme ». (*Lettres.*)

Voici quelques-unes de ses raisons : « Certaines façons de dénier le romantisme me semblent mettre en péril avec la poésie véritable, la religion elle-même. Néo-classicisme, rationalisme, le premier ne mène-t-il pas au second, n'est-il pas une forme du second ? Le romantisme ne serait donc pas seulement Shakespeare ou Victor Hugo, il serait encore Pascal et avec lui cette apologétique chrétienne qui n'attend pas de la seule dialectique la conversion et le salut du monde. »

Celà pour le péril de la foi, et ceci pour le péril de la mystique : « romantisme et mysticisme prennent également leur origine aux sources profondes de notre être, dans cette région mystérieure où s'allume la docte et sainte ivresse du poète et où la nature s'offre à la grâce qui déjà l'a prévenu et qui la prépare à la rencontre de Dieu. » Je rapporte ces paroles sans me risquer à les commenter. Tout de même, l'abbé Bremond ne tient certainement pas ces idées de son vieux maître, le P. Longhaye. Quant à ce romantisme qu'on grossit démesurément, est-ce un monstre ou une baudruche ?

*
* *

Saint François de Sales avait eu déjà un introducteur dans l'université. L'abbé Fernessoles a fait acte de courage en y présentant Louis Veuillot. Ce courage fut

mis à l'épreuve: divers incidents justifièrent les protestations de la *Croix*. Universitaire et journaliste, J. Guiraud était tout désigné pour relever le gant. José Vincent s'est réservé l'éloge littéraire du livre. En même temps, la *Documentation catholique* publie la préface de François Veuillot à l'édition définitive des œuvres complètes. Tous ceux qui aiment Louis Veuillot me pardonneront si je m'attarde un peu.

Veuillot se vantait d'avoir pour lui le pape et la grammaire. L'abbé Fernessoles nous montre comment il en vint à cette double autorité.

Lire et écrire sans relâche: tel est le secret de cette formation toute personnelle qui échappe aux disciplines communes: pas de traditions familiales, du latin à dose infinitésimale. Mais quel tempérament! Verve, don caricatural, saveur populaire sans bassesse, sensibilité plébéienne, comme il dit! Et puis le commerce assidu des bons écrivains: Lesage d'abord, Sévigné, tous les classiques, et puis et surtout La Bruyère. Et en guise d'apprentissage, le travail régulier du journalisme, l'exercice quotidien d'assouplissement!

Rouen, Périgueux, furent les lieux de son apprentissage! Rome le fit chrétien! La glose un peu verbeuse de l'abbé Fernessoles ne fait qu'affaiblir, à mon sens, le merveilleux lundi de Sainte-Beuve (N. Lundi I. 49): « Veuillot fut touché d'un certain aspect de cette Rome multiple, de l'aspect à la fois grandiose et mystique, mais il ne fut pas touché en simple artiste et amateur qui sent et qui passe. Ame robuste, entière, non usée de père en fils par l'élégance et la politesse des salons, intelligence brusque et absolue, non assouplie par la critique, non rompue au système, d'une sensibilité profonde et d'un grand besoin de tendresse, au milieu de certaines grossièretés de nature, il fut atteint et renversé en même temps tout d'une pièce. »

Rome fit de lui le premier zouave pontifical. L'abbé Fernessoles ne peut se résigner à quitter son héros: il nous dit les études du néophyte: Bourdaloue, Bonald, de Maistre, il nous dit ses intuitions, « il m'a semblé, en les lisant, que je retrouvais simplement ce que je savais déjà ». Bientôt se consomme le mariage avec Dame polémique son épouse acariâtre, mariage qui ne semple pas avoir été d'inclination! « Ce travail de colère et de haine me pèse ». Qu'importe: il est trop « heureux

d'avoir du sang à répandre, des fatigues à souffrir, de secrètes lâchetés à vaincre ».

Un zouave pontifical, vous disais-je.

B. Amoudru.

P.-S. — *Encore Barrès.* — Je signale les pages désolées de l'abbé Bremond dans le *Correspondant:* Cris de douleur, beau portrait et excommunication fulminée contre de néo-catholiques intransigeants. « Dans l'ordre littéraire, il représentait splendidement, il vénérait, il vengeait le meilleur romantisme... Dans l'ordre philosophique, il continuait Pascal, et sans le savoir, saint François de Sales et les anciens Pères. » (!?) Voire! Quant au mysticisme de Barrès, voici d'excellentes réflexions (dans les Etudes:) « Si M. Barrès a voulu se cantonner sur le terrain de l'émotivité, même religieuse, il a fait entrer dans son sujet des forces qui en font éclater les cadres. S'il a pensé se permettre une incursion sur le terrain de la mystique proprement dite, les confusions paraissent moins vénielles... et plus lourde, la lacune; à la mystique de Barrès, il manque le Saint-Esprit. » — (P. Jalabert.)

Bibliographie

C. Belmon, *Pour le Sanctuaire*, in-12 de 140 p., Avignon, Aubanel. — Réédition d'un excellent petit ouvrage destiné à éveiller des vocations sacerdotales. On le fera lire avec profit dans les Petits Séminaires, les Collèges, les Cercles, les Patronages.

A. Lefranc, *L'événement de Pontmain raconté et discuté*, in-12 de 186 p., Paris, Gabalda, 1923, 4 fr. — Après un avant-propos sur le miracle (p. 5-29), l'auteur raconte tout au long l'apparition du 17 janvier 1871 (p. 29-122) et conclut après discussion (p. 122-159) à son authenticité. En appendice, quelques documents inédits.

A. Moretti, *Caeremoniale solemnium functionum Hebdomadae majoris*, in-8° de 160 p., Turin, Marietti, 1923, 19 lires. — Dans cet opuscule, sont présentées, sous forme de tableau synoptique, toutes les fonctions non pontificales de la Semaine Sainte. A chaque officier (célébrant, diacre, sous-diacre, etc.) est réservée une colonne spéciale. Livre pratique mais un peu cher.

P. Léonard Lemmens, O. F. M., *Hierarchia latina Orientis* (1622-1922), pars I, in-8° de 72 p., Rome, Institut oriental, 1923. — Cet opuscule érudit fait partie des *Orientalia christiana* (n° 5). Il traite en détail de la hiérarchie latine à Constantinople et dans les terres d'Asie et d'Afrique soumises autrefois aux Perses et aux Turcs depuis l'institution de la Propagande (1622) jusqu'à nos jours.

J. B. Raus, C. SS. R., *De sacrae obedientiae virtute et voto*, in-8° de 308 p., Paris et Lyon, Vitte, 1923, 16 fr. — Nulle part on ne trouve traitées avec autant d'exactitude, de précision et d'érudition les nombreuses questions (canoniques, morales, ascétiques) relatives à la vertu et au vœu d'obéissance.

R. P. Fanfani, O. P., *De jure parochorum*, in-8° de XXIV-462 p., Turin, Marietti, 17 lires. — L'auteur est curé à Rome, de la Minerve. C'est dire qu'on trouvera dans cet ouvrage, avec la compétence canonique, la préoccupation des questions pratiques du ministère paroissial : celles mêmes que traite Bargilliat dans « Droits et devoirs des curés et vicaires paroissiaux » (Paris, Beauchesne).

M. Dibildos, *Les patronages et les externats de lycéens*, in-12 de 70 p., Paris, Lanore et Ducrot, 1923, 3 fr. — C'est pour recruter, parmi les jeunes prêtres, les ouvriers nécessaires, que le supérieur de l'Ecole Bossuet a insisté dans

ces pages bien vivantes sur l'utilité et l'intérêt — « dans certains diocèses et dans quelques grandes villes » — des Externats de lycéens. En dehors de ces grandes villes « un Externat de lycée ne servirait qu'à disputer aux collèges libres des élèves qui leur sont naturellement destinés par la tradition chrétienne de leurs parents ».

M. DE LAVAL, *Le Baron François d'Yvoire*, in-12 de LXIII-390 p., Paris, Téqui, 1923, 7 francs. — Henry Bordeaux a donné à cette intéressante biographie une longue préface (de 63 pages) où il met bien en relief cette « âme de lumière » qui, dans sa longue vie (1834-1918), intimement mêlée aux événements politiques et sociaux du XIX^e^ siècle, sut si bien concilier la charité et la sincérité de ses convictions.

A. DE LA BARRE, *Une âme droite : André de la Barre de Carroy*, in-12 de 124 p., Paris, Editions Spes, 1923, 4 fr. — Vie édifiante d'un ancien élève du Séminaire français, prêtre du diocèse de Blois, aumônier militaire du 102^e^ régiment de ligne, tué à Jonchery (Marne), le 26 juillet 1915.

J. LEDAY, *Initiation au catéchisme*, Explications, commentaitaires, vulgarisation, in-8° de 110 p., Paris, Téqui, 1923, 3 fr. 50. — Toute la doctrine chrétienne (dogme et morale) expliquée par une enfant (Marie) à un pauvre petit abandonné (Lucien) rencontré un jour sur le bord d'une route.

Chanoine LOUIS, *Manuel de religion*, 1^re^ partie : Le dogme, in-8° de 164 p., Guénange (Moselle), 1924. — C'est la seconde édition d'un manuel scolaire, en usage dans les principaux établissements d'instruction du diocèse de Metz. Il peut être très utile non seulement aux élèves des lycées, collèges et pensionnats, mais aux laïques cultivés, et même aux prêtres du ministère pour leurs catéchismes de persévérance.

A. SIMONET, *L'Evangile dominical expliqué et brièvement médité*, in-16 de 322 p., Paris, Lanore et Ducrot, 1923, 5 fr. 50. — Réédition d'un ouvrage apprécié, recommandé par NN. SS. Péchenard et Lobbedey, qui en ont loué « l'exactitude doctrinale, la simplicité, la clarté et la piété ».

R. P. EHRARD, *Ciel ou Enfer*, in-16 de 464 p., Avignon, Aubanel, 1923. — Exposé doctrinal complet de nos « fins dernières » entremêlé d'affections et d'exhortations pieuses ; livre de nature à instruire et à édifier.

J. M. TEXIER, *L'Oraison et la messe avec Marie, reine des Cœurs*, in-12 de 388 p., Paris, Téqui, 1923, 7 fr. 50. — Les âmes intérieures auront profit à utiliser ces méditations (au nombre de 66) toutes pénétrées de l'esprit du Bienheu-

reux Grignon de Montfort. A signaler (p. 336-380) la méthode pour assister à la messe en union avec la Sainte Vierge.

L. Jaud, *Œuvres du P. Faber*, abrégé textuel et méthodique, t. I, in-12 de 450 p., Paris, Téqui, 1923, 7 fr. 50. — Ce premier volume contient *le Tout pour Jésus*, *le Progrès de l'âme*, *le Saint Sacrement*. C'est le texte même du P. Faber, mais dégagé des développements moins utiles et moins pratiques et mis plus à la portée des fidèles.

R. P. Hébert, *Sous le joug des Césars*, in-12 de 290 p., Paris, Téqui, 1924, 7 fr. — Cet ouvrage posthume édité par le P. Mainage, est la quatrième série des *Causeries à des étudiantes* données par le R. P. au cercle *Veritas*. Il nous retrace, en 17 conférences, l'histoire du christianisme durant les trois premiers siècles, et tout spécialement son activité intellectuelle.

E. Jovy, *Pascal n'a pas inventé le haquet*, in-8° de 13 p., Paris, Champion, 1923, 2 fr. — Les dictionnaires, dès la fin du XVI^e^ siècle, décrivent en effet le haquet, tel que Pascal l'aurait inventé vers 1654, au dire de Brunschvicg.

D^r^ A. Marchand, *Les faits de Lourdes et le Bureau des constatations médicales*, in-12 de 169 p., Paris, Téqui, 1923, 4 fr. — S'inspirant des travaux antérieurs et de son expérience personnelle, le D^r^ Marchand réfute à son tour les objections contre Lourdes, insistant « surtout sur le rôle important qui revient au Bureau des constatations et aux médecins dans l'étude et le contrôle » des guérisons.

M. Janssens, O. S. B., *Peut-on être à la fois chrétien et théosophe*, in-8° de 54 p., Paris, Téqui, 1923. — Conférence donnée au Grand Hôtel du Cap, à Antibes, le 9 avril 1923. L'auteur prouve fortement et accepte comme conclusion la parole du P. Mainage « Pour devenir théosophe, il faut être un apostat ».

A. Cojazzi, *Manzoni apologista*, in-8° de 450 p., Turin, Società éditrice internazionale, 1923. — A l'occasion du centenaire des *Fiancés* (paru en 1823) et du cinquantenaire de la mort de Manzoni († 1873), l'auteur nous montre en lui un apologiste convaincu du christianisme.

M. Baronchelli, *Monismo o Monoteismo?* in-8° de 208 p., Bergame, Secomandi, 1923. — Professeur d'apologétique au Séminaire de Bergame, l'auteur étudie ici les fondements même de l'apologétique : l'existence de Dieu (p. 45-93), la transcendance et la personnalité de Dieu [contre le monisme panthéiste] (p. 93-166), la création et les attributs de Dieu (p. 166-179). Dans un appendice, il montre l'accord de la foi et de la science sur la question des Origines (p. 179-204).

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. G^le^ D'IMP. ET D'ÉDIT., 17, RUE CASSETTE.

Encyclique de S. S. Pie XI

Sur les Associations diocésaines[1]

PIUS PP. XI,

à ses chers Fils et vénérables Frères,
salut et bénédiction apostolique.

Le temps est enfin venu pour Nous de vous annoncer la solution de l'importante et très grave question des Associations diocésaines; mais en vous exposant, comme Nous allons le faire, la manière dont Nous sommes arrivé à cette conclusion, Nous considérons comme Notre devoir de rappeler et de mettre sous vos yeux comme dans un tableau les différentes phases des négociations qui se sont déroulées à ce sujet. Nous le ferons d'autant plus brièvement qu'il s'agit d'une chose en grande partie déjà parfaitement connue de vous.

Pourquoi le Saint-Siège condamna les Cultuelles

Nous Nous souvenons dans l'amertume de Notre cœur des jours bien tristes où s'est formé parmi vous le projet néfaste de séparer les intérêts de la République de ceux de l'Eglise, et où ce projet a malheureusement été exécuté. Nous Nous rappelons en effet comment, tout à coup, les relations qui existaient entre le Saint-Siège et la France ont été brusquement et injustement rompues; comment, le 9 décembre 1905, a été promulguée la loi de Séparation par laquelle le Concordat qui, depuis longtemps déjà, était en vigueur, a

1. Texte emprunté à *la Croix* du 23 janvier 1924.

été abrogé par l'une des parties seulement et à l'encontre des formalités de droit, et comment, sans aucun égard, soit pour la hiérarchie de l'Eglise, soit pour l'autorité du Saint-Siège, on a d'une manière injuste et arbitraire légiféré sur les droits et les biens ecclésiastiques comme aussi sur le culte divin ; comment Notre prédécesseur de sainte mémoire, Pie X, par sa Lettre-Encyclique Vehementer *du* 11 *février, et par son allocution prononcée au Consistoire du* 21, *même mois de l'année* 1906, *a condamné d'une manière expresse et solennelle cette même loi ; comment il a réprouvé en même temps les Associations dites cultuelles que l'on voulait fonder dans l'esprit de cette loi d'Associations, et que, par une autre Lettre-Encyclique* Gravissimo, *datée du* 10 *août de la même année, le même Pontife rejetait et réprouvait de nouveau.*

Ces associations ayant été mises de côté, plusieurs, — pour nous servir des paroles de notre prédécesseur — ont cru opportun d'essayer si on ne pourrait pas, à leur place, fonder un autre genre de Société qui serait conforme en même temps aux lois françaises et aux saints canons, et qui, éloignant les temps très difficiles qui se préparaient, conserverait intacts, du moins quant à leur substance, les droits sacro-saints de l'Eglise ; mais, comme alors nul espoir n'apparaissait d'obtenir un tel résultat, le même Souverain Pontife, après en avoir conféré avec les évêques de France, défendit de tenter, tant que durait la loi de Séparation, ce nouveau genre d'associations, aussi longtemps qu'il n'apparaîtrait pas légalement certain que la constitution divine de l'Eglise et les droits imprescriptibles du Pontife romain et des évêques, aussi bien que leur pouvoir sur les biens nécessaires de l'Eglise et en particulier sur les édifices sacrés, étaient dans ces associations respectés et sauvegardés.

L'héroïque conduite du clergé et des fidèles de France

Vous savez tous ce qui est arrivé alors, le monde

catholique tout entier l'a vu et en a été saisi d'admiration. Ce que le Souverain Pontife Pie X, dans les Lettres que nous venons de rappeler, avait demandé en le conseillant avec confiance et, pour ainsi dire, en le présageant, ce que vous-même exhortiez à faire et par la parole et par l'exemple, est heureusement arrivé. On a eu le spectacle magnifique d'un clergé et des fidèles rivalisant de jour en jour avec plus de ferveur en libéralité et en dévouement. D'un côté, les fidèles n'ont jamais refusé, pour la splendeur du culte divin et pour le convenable maintien des prêtres, leur aumône abondante et généreuse ; de l'autre, le clergé s'est soumis de grand cœur et d'un esprit joyeux aux conditions, si dures fussent-elles, créées par la loi de Séparation.

Il faut encore ajouter que le ministère sacré qui, plus que toute autre chose, est étroitement lié avec le bien public était rendu par cette loi encore plus difficile et plus pénible par l'expulsion de précieux auxiliaires et coadjuteurs et par la privation de toute rente, ce qui exposait les ministres sacrés au manque des choses les plus nécessaires à la vie.

La situation présente

Cette pieuse et noble rivalité entre clergé et fidèles, rivalité qu'à bon droit Nous pourrions appeler héroïque, Nous l'avons Nous-même suivie avec un vif intérêt dans le temps déjà éloigné des commencements de Notre pontificat ; Nous en avons connu les résultats merveilleux. Pour ce qui regarde les intérêts économiques, Nous avons compris de suite que cet élan n'était ni diminué ni sur le point d'être affaibli. En effet, la condition économique de l'Eglise de France d'après le témoignage de plusieurs évêques eux-mêmes ne semblait pas telle qu'elle demandât un remède pressant ; d'autre part la reconstitution et l'administration elle-même du patrimoine ecclésiastique, quoique difficile et pleine d'entraves et, à cause de l'injuste loi, exposée à bien des dangers, n'était pas entièrement dépourvue d'un certain appui provenant du droit commun.

Les raisons en faveur d'un accord

Malgré cela, le manque d'une vraie situation légale entraînant avec soi l'instabilité des droits et de toutes choses, les difficultés générales et les troubles des temps présents étaient pour Nous une source de sollicitudes et de grandes préoccupations. C'est pourquoi il semblait bien qu'on dût essayer tout moyen apte à porter secours et remède à la situation actuelle. Ce sentiment de Notre devoir Nous pressait d'autant plus que se répandait davantage l'opinion que Notre intervention pourrait avec assez d'efficacité contribuer à obtenir une plus entière pacification des esprits, pacification qu'autant que vous Nous désirons et avons toujours désirée, du jour où, non point à cause de Nos mérites personnels, mais par la disposition secrète de la divine Providence, Nous avons été élevé à cette haute charge de Père commun des fidèles. En effet, à la clôture de l'horrible guerre que le monde a traversée, la vue des faits glorieux que le clergé, tant séculier que régulier, oubliant les injures reçues et ne se souvenant que de l'amour de la patrie, a accomplis aux yeux de tous, avait fait naître de jour en jour plus ardent le désir que la paix religieuse, troublée par la loi de Séparation, fût rétablie, de manière que les conditions de l'Eglise catholique en France fussent plus conformes à la justice sous la sanction de la loi.

La genèse du projet du statut légal

De ce désir est née la question des Associations diocésaines. Les statuts de ces Associations, ébauchés par des hommes compétents, non sans le consentement des chefs du Gouvernement français, furent envoyés au Siège Apostolique par notre Nonce en France, communiqués ensuite à vous tous aussi bien qu'à Nos Vénérables Frères les cardinaux de la Sainte Eglise Romaine appartenant à la Congrégation des Affaires ecclé-

siastiques extraordinaires dont l'opinion a été plusieurs fois pressentie, et, enfin, proposés à Notre examen.

Il Nous était, certes, bien difficile de prononcer un jugement sur cette question. En effet, il ne Nous était pas permis, et Nous ne voulions pas Nous écarter de la voie tracée par le pape Pie X; la mémoire et le souvenir d'un tel prédécesseur Nous en empêchaient.

La violation des droits du Siège Apostolique et de la hiérarchie ecclésiastique qui se confondent avec ceux de Dieu et des âmes ne Nous le permettrait pas.

Aussi, après avoir ordonné de prier beaucoup, après avoir Nous-même élevé vers Dieu Nos supplications, après avoir longuement considéré la chose devant Dieu, confirmant la réprobation de la loi inique de Séparation, mais en même temps jugeant que, avec les dispositions de l'opinion publique, les circonstances et les relations entre le Siège apostolique et la République française étaient profondément changées, Nous avons déclaré, vers la fin de l'année 1922, *que Nous n'aurions pas de difficulté à permettre, en vue d'un essai, les Associations diocésaines, aux deux conditions suivantes: d'une part, les statuts devraient être corrigés de manière à s'accorder, selon leur teneur et leur nature, au moins substantiellement, avec la constitution divine et les lois de l'Eglise; d'autre part, on devrait Nous donner des garanties légales et sûres, pour éloigner, autant que possible, le danger que, dans le cas où des hommes hostiles à l'Eglise viendraient à tenir le gouvernail de la République, on ne refuse à ces Associations toute force légale, et conséquemment toute stabilité de droit, les exposant de la sorte à perdre les biens qui leur auraient été attribués.*

Les Associations diocésaines ne sont pas les Cultuelles

Les statuts ont été, de part et d'autre, discutés longuement et avec soin, et de cette discussion ils sont sortis tels, que les associations diocésaines qui en

résulteraient seraient bien différentes de celles que Pie X avait autrefois réprouvées ou défendu de fonder. Ceci est d'autant plus vrai que ces statuts ne dépendent ni nécessairement ni directement de la loi condamnée par Pie X, et que le fonctionnement des Associations elles-mêmes doit aussi se conformer aux lois canoniques, avec le droit et le devoir, en cas de difficultés, d'en informer le Siège apostolique.

Garanties du statut et motifs de l'autorisation pontificale

Quant aux garanties, en réalité, ce ne sont pas celles que Nous avions proposées dès le commencement et auxquelles les chefs du gouvernement français avaient consenti. Cependant, celles qui Nous ont été offertes sont de telle nature et s'appuient sur de telles raisons et de telles déclarations, que Nous avons cru pouvoir les admettre pour le bien de la paix générale, d'autant plus qu'il ne Nous semblait pas possible d'en obtenir de meilleures, et que celles qu'on nous offrait pouvaient, toutes choses bien pesées, être considérées comme légales et sûres, telles que Pie X lui-même les exigeait.

En effet, Nous avons, en faveur des nouveaux statuts, non seulement l'opinion d'hommes très versés dans la jurisprudence et de renommée à toute épreuve, mais aussi l'avis unanime du Conseil d'Etat, toutes Chambres réunies, qui, d'après la législation française, est la magistrature suprême et seule compétente pour donner avis sur l'interprétation des lois. Cet avis, partagé également par les hommes qui régissent la République, revient, en fin de compte, à ceci: que ces statuts ne contiennent rien contre les lois françaises, ce qui veut dire que rien n'est à craindre de ces mêmes lois pour les Associations diocésaines.

Le Pape formule sa décision

Les choses étant ainsi, voulant en conformité avec Notre devoir apostolique ne rien omettre, les droits

sacrés et l'honneur de Dieu et de son Eglise étant saufs, de ce que Nous pouvons faire dans le but de donner à l'Eglise de France un certain fondement légal, comme aussi pour contribuer, ainsi qu'on peut l'espérer, à la pacification plus entière de votre nation, qui Nous est très chère, Nous décrétons et déclarons pouvoir être permises, au moins en voie d'essai, les Associations diocésaines, telles qu'elles sont réglées par les statuts ci-joints.

Remède pour éviter un moindre mal. C'est une étape.

Il n'est d'ailleurs pas nécessaire, très chers Fils et vénérables Frères, que Nous dépensions beaucoup de paroles pour expliquer et déclarer pourquoi Nous Nous servons d'une expression aussi pesée et aussi circonspecte. En effet, il ne s'agit dans les circonstances actuelles que d'appliquer un remède destiné à éloigner des maux plus grands, car Nous avons toujours été persuadé et le sommes encore que, si le ciel Nous avait accordé d'arriver à un résultat quelconque dans cette affaire si importante, ce résultat et par Nous et par vous et par le clergé et tous les fidèles de France devrait être considéré d'un côté comme un acompte de cette pleine et entière liberté que l'Eglise revendique partout et chez vous pour elle-même, comme due et nécessaire de droit divin et que, en conformité avec son office et sa nature, elle ne peut permettre qu'on contrarie ou diminue ; de l'autre comme une étape d'où l'on peut partir vers le recouvrement légitime et pacifique d'une liberté pleine et entière.

Le Pape renouvelle la condamnation des Cultuelles et réprouve les lois laïques en expliquant ce terme.

Quoi qu'il en soit, que personne ne se permette de détourner dans un sens qui est très loin de Notre pensée Notre déclaration présente comme si Nous voulions

abolir les condamnations portées par Notre prédécesseur de sainte mémoire, Pie X, ou Nous réconcilier avec les lois qu'on nomme laïques ; car ce que Pie X a condamné, Nous le condamnons de même, et toutes les fois que par « laïcité » on entend un sentiment ou une intention contraires ou étrangers à Dieu et à la religion, Nous réprouvons entièrement cette « laïcité » et Nous déclarons ouvertement qu'elle doit être réprouvée.

Qu'on ne dise pas non plus que Notre permission est d'elle-même en contradiction avec les prohibitions de Pie X, car celles-ci portent sur des objets bien différents et dans des circonstances non moins différentes.

Graves avertissements

Il ne Nous reste plus qu'à vous faire connaître, dans l'effusion de Notre amour paternel, à vous, à votre clergé et à vos ouailles, quelques avertissements de grande importance. D'abord, Nous rappellerons aux prêtres et aux fidèles confiés à vos soins ce que sans doute vous savez déjà et ce que vous-mêmes expliquerez plus amplement : que si les nouvelles Associations et le statut qui s'y rapporte contribuent à rendre chez vous une condition juridique à l'Eglise, ce qui n'aurait été que juste restitution n'a pu être recouvré. Nous vous exhortons donc, chers Fils et Vénérables Frères, ainsi que les prêtres de Dieu, vos collaborateurs : continuez, comme vous avez fait jusqu'ici, à paître avec un soin jaloux le troupeau de Dieu qui vous est confié ; paissez-le par la parole, paissez-le par l'exemple ; paissez-le par vos travaux ; paissez-le par vos douleurs, de même que Notre-Seigneur Jésus-Christ nous a rachetés par de semblables sacrifices afin que vous recueilliez avec joie des fruits abondants. Les fidèles confiés à vos soins, Nous les prions de même : souvenez-vous de vos maîtres qui vous ont prêché la parole de Dieu ; ne cessez pas d'aimer l'honneur de la maison du Seigneur et de fournir les moyens temporels à ceux qui ont semé parmi vous les biens spirituels ; ne cessez pas non plus d'être obéissants et soumis à ceux qui veillent comme devant

rendre compte pour vos âmes, afin qu'ils le fassent avec joie et non en gémissant.

POINT D'ORDRE FORMEL MAIS SUPPLICATION D'UN PÈRE

En déclarant, chers Fils et vénérables Frères, que les associations diocésaines peuvent seulement être permises, Nous devons avouer en toute candeur que Nous avons voulu par là Nous abstenir de vous commander formellement de les fonder et de les instituer; toutefois Nous désirons et Nous vous supplions en Jésus-Christ par ce sentiment de piété filiale que vous avez envers Nous et ce désir dont vous brûlez de conserver la discipline, l'unité et la concorde, d'essayer lesdites Associations. De cette sorte, vous montrerez que vous êtes animés envers Nous de ce même esprit de magnanimité et de déférence filiale que vous avez eu envers notre prédécesseur de sainte mémoire Pie X: car Dieu vous sera propice à vous tous qui ferez cela ensemble et qui implorerez sa miséricorde. En effet, Dieu est fidèle et il ne souffrira pas que vous soyez tentés au delà de vos forces, mais avec la tentation il vous donnera aussi le moyen d'en sortir, afin que vous puissiez la supporter, afin que toutes choses tournent à la gloire de Dieu, au salut des âmes, à l'accroissement de la paix si ardemment désirée. Et c'est ce que Nous demandons avec instance au Sacré Cœur de Jésus et à la Vierge immaculée.

Nous vous accordons de grand cœur, à vous, Nos chers Fils, vénérables Frères, au clergé et aux fidèles de vos diocèses et à la France tout entière, la bénédiction apostolique.

Donné à Rome, près Saint-Pierre, en la fête de la Chaire de Saint-Pierre à Rome, le 18 *du mois de janvier de l'année* 1924, *la deuxième de Notre pontificat.*

PIE XI, PAPE.

Les statuts d'Associations diocésaines

ASSOCIATION DIOCÉSAINE DE.....

ARTICLE PREMIER

Entre l'Evêque N..... et les autres soussignés, il est formé une Association diocésaine de.... dont le siège est à X..... à l'évêché.

ART. II

L'Association a pour but de subvenir aux frais et à l'entretien du culte catholique, sous l'autorité de l'Evêque, en communion avec le Saint-Siège, et conformément à la constitution de l'Eglise catholique.

Le fonctionnement de l'association sera donc réglé par les présents statuts en conformité avec les lois canoniques.

En cas de difficultés, le Président de l'Association aura soin d'en informer le Saint-Siège.

ART. III

Par application de l'article 2 ci-dessus, l'Association se propose, en particulier, les objets suivants :

1° L'acquisition ou la location et l'administration des édifices qu'elle jugera opportun d'avoir à sa disposition en vue de l'exercice public du culte catholique dans le diocèse ;

2° L'acquisition, ou la location et l'administration des immeubles destinés au logement de l'évêque, des bureaux de l'évêché, des curés et des vicaires, ainsi que des prêtres âgés ou infirmes ;

3° Pourvoir au traitement d'activité et, éventuellement, de retraite des ecclésiastiques occupés au ministère par nomination de l'autorité compétente, ainsi qu'aux honoraires dus aux prédicateurs et aux salaires des employés de l'église ;

4° L'acquisition ou la location et l'administration temporelle du grand séminaire, des petits séminaires, et de leurs annexes.

ART. IV

Toute immixtion dans l'organisation du service divin, dans l'administration spirituelle du diocèse, en particulier dans les nominations et déplacements des membres du clergé, ainsi que dans la direction, l'enseignement et l'administration spirituelle des séminaires, est formellement interdite à l'Association.

ART. V

L'Association se compose :
1° De l'évêque ;
2° Des membres titulaires ;
3° Des membres honoraires.

Les membres titulaires devront être en nombre de trente au moins (y compris l'évêque et les autres membres du Conseil) et tous résidants dans le diocèse. Les membres honoraires pourront être en nombre illimité et ils ne sont pas obligés de résider dans le diocèse.

Les membres titulaires ont, seuls, droit d'assister et de voter aux assemblées générales.

L'évêque est président de droit du Conseil d'administration, de l'assemblée et de l'Association tout entière.

ART. VI

La cotisation annuelle est fixée à cinq francs au minimum. Elle peut être rachetée par le versement d'un capital de 500 francs.

ART. VII

Nul ne peut être admis comme membre titulaire qu'à la condition d'avoir été présenté par l'évêque d'accord avec le Conseil d'administration et d'obtenir dans l'assemblée la majorité des voix des membres composant l'assemblée générale.

En cas de mort, de démission ou d'exclusion d'un membre titulaire, il est procédé à son remplacement par la plus prochaine assemblée générale. Au cas où le nombre des membres titulaires deviendrait inférieur à 25, il serait pourvu sans délai au remplacement de tous les membres décédés, démissionnaires ou exclus.

Les membres honoraires sont admis par le Conseil

d'administration à la majorité des suffrages des membres comprenant l'assemblée générale.

Art. VIII

Toute peine ou censure ecclésiastique portée et notifiée contre un membre de l'Association, entraîne de plein droit sa radiation.

Art. IX

Les droits et prérogatives de l'évêque dans l'Association peuvent être exercés exceptionnellement en son lieu et place par un délégué choisi par lui parmi les membres de l'Association.

Pendant la vacance du siège et dans le cas où le diocèse n'est plus gouverné par l'évêque, ses droits et prérogatives vis-à-vis de l'Association sont exercés par celui qui le remplace dans l'administration du diocèse, réserve faite du caractère provisoire et conservatoire de sa charge.

Art. X

L'administration de l'Association est confiée à un Conseil composé de l'évêque, président, et de quatre membres titulaires de l'Association élus par l'assemblée générale, la première fois sur une liste de huit noms présentée par l'évêque, dans la suite sur la présentation de l'évêque d'accord avec le Conseil lui-même. Ces quatre membres, dont un doit être pris parmi les vicaires généraux et un parmi les chanoines, assistent l'évêque dans sa gestion de la manière prévue par les règles canoniques. Les membres du Conseil d'administration sont élus pour six ans; le Conseil est renouvelé par moitié tous les trois ans. Les conseillers sortants sont indéfiniment rééligibles.

En cas de démission, de décès ou d'exclusion d'un de ses membres, l'évêque, d'accord avec le Conseil d'administration, désigne un remplaçant provisoire jusqu'à la prochaine réunion de l'assemblée générale. Le membre du Conseil d'administration, élu par l'assemblée générale en remplacement d'un membre démissionnaire, décédé ou exclu, reste en fonction jusqu'au moment où les pouvoirs du membre remplacé auraient normalement expiré.

Le Conseil choisit dans son sein un secrétaire et un trésorier.

Le refus de l'une de ces fonctions entraîne de droit sa démission de membre du Conseil.

Art. XI

Le Conseil d'administration sur la convocation de son Président, se réunit régulièrement une fois chaque mois. Il ne peut prendre les décisions prévues par les présents statuts, que si deux membres au moins sont présents, le Président non compris.

Les décisions sont prises à la majorité des membres présents. En cas de partage, la voix du Président est prépondérante.

Il est tenu procès-verbal des séances.

Art. XII

Les membres titulaires de l'Association sont réunis en assemblée générale ordinaire une fois par an, sur la convocation du Président. La convocation doit être faite huit jours francs avant la réunion ; elle contient l'ordre du jour proposé à l'assemblée.

Les membres titulaires peuvent être réunis en assemblée générale extraordinaire sur la convocation du Président, dans les conditions prévues à l'alinéa précédent.

Art. XIII

L'assemblée ne peut prendre valablement les décisions prévues par les présents statuts que si la moitié plus un des membres sont présents. Si cette proportion n'est pas atteinte, l'assemblée est convoquée de nouveau, mais à dix jours au moins d'intervalle, et, cette fois, elle peut valablement délibérer quel que soit le nombre des membres présents.

Les décisions sont prises à la majorité des membres présents. En cas de partage, la voix du Président est prépondérante.

Il est tenu procès-verbal des séances.

Le secrétaire du Conseil d'administration est secrétaire de l'assemblée générale.

ART. XIV

Le vote par procuration ou par correspondance n'est admis ni au Conseil d'administration ni aux assemblées générales.

ART. XV

Les fonctions de l'Association sont gratuites.

ART. XVI

Indépendamment des attributions financières fixées par l'article XX ci-après, l'assemblée générale donne les avis qui lui sont demandés par l'évêque.

ART. XVII

Les ressources de l'Association sont :

1° Les cotisations de ses membres ;

2° Les produits des troncs ainsi que des quêtes et collectes autorisées par l'évêque pour les besoins de l'Association ;

3° Le revenu des fondations pour cérémonies et services religieux ;

4° Dans les églises dont l'Association a la propriété, l'administration ou la jouissance, les rétributions pour la location des sièges, ainsi que celles, même prévues par disposition testamentaire, pour les cérémonies et services religieux, pour la fourniture des objets nécessaires aux funérailles et à la décoration de l'église ;

5° Le revenu des biens meubles et immeubles.

ART. XVIII

Les ressources de l'Association sont employées par l'évêque aux objets spécifiés dans les présents statuts.

ART. XIX

Les ressources disponibles pourront servir à constituer un fonds de réserve dans les limites régulières pour les besoins généraux du culte et un fonds de réserve illimité qui devra être employé exclusivement, y compris les intérêts, à l'achat, la construction, la décoration ou la répara-

tion d'immeubles ou meubles destinés aux besoins de l'Association, visés à l'article II et III ci-dessus.

Art. XX

Après la clôture de l'exercice, le trésorier établit les comptes de l'exercice clos.

Ces comptes sont présentés par écrit au Conseil d'administration.

Ils sont examinés par trois commissaires aux comptes que le Conseil choisit en dehors de son sein et qu'il peut choisir en dehors de l'Association. Ces commissaires sont chargés d'adresser au Conseil un rapport écrit sur la régularité des comptes et sur la situation financière de l'Association.

Le Conseil d'administration, après avoir pris communication du rapport des trois commissaires et les avoir entendus, s'il le juge à propos, statue sur les comptes et charge un de ses membres de présenter le rapport définitif du Conseil d'administration à l'assemblée générale.

Ces opérations diverses doivent être terminées de manière que les comptes puissent être présentés à l'assemblée générale dans sa réunion ordinaire.

Art. XXI

L'Association ne peut introduire aucune modification aux présents statuts qui soit contraire à la constitution de l'Eglise catholique. Les autres modifications devront être présentées à l'assemblée générale par l'évêque d'accord avec le Conseil d'administration.

Art. XXII

L'Association est formée pour une durée indéterminée.

Art. XXIII

En cas de dissolution l'actif de l'Association sera attribué à une association constituée par l'évêque ou par celui qui le remplace conformément aux présents statuts. Dans l'intervalle qui en tout cas ne devra pas dépasser deux mois, l'évêque ou son remplaçant canonique assurera la gestion des biens de l'Association.

A propos des Associations diocésaines

L'approbation des Associations diocésaines par le pape Pie XI est un véritable événement. La presse tout entière s'en est occupée. A quelques exceptions près, elle a admiré la hauteur de vues et le ton particulièrement ému dont la lettre pontificale est pénétrée. Avec une unanimité encore plus grande, elle a salué dans ce geste du Pape la consécration et le gage de la paix religieuse en France.

Les points de vue envisagés par Pie XI dans sa lettre du 18 janvier sont multiples. Le Pape les parcourt successivement et sur chacun d'eux il donne sa pensée avec un accent d'absolue sincérité. Nous ne voulons en signaler que quelques-uns.

Celui qui apparaît d'abord dans sa Lettre, et c'est le seul que nous étudierons aujourd'hui, est le souci de relier son acte à celui de Pie X. Il tient d'abord à rappeler « comment son prédécesseur de sainte mémoire, par sa Lettre-Encyclique *Vehementer* du 11 février et par son allocution prononcée au Consistoire du 21 du même mois de l'année 1906, a condamné d'une manière expresse et solennelle cette même loi ; comment il a réprouvé en même temps les Associations dites Cultuelles que l'on voulait fonder dans l'esprit de cette loi d'Association ; comment par une autre Lettre-Encyclique *Gravissimo*, datée du 10 août de la même année, le même Pontife rejetait et réprouvait de nouveau ».

« Ce que Pie X a condamné, nous le condamnons de même », dit Pie XI en termes très formels et plusieurs fois répétés.

Le Pape ajoute : « Ces associations (les Cultuelles) « ayant été mises de côté, plusieurs — pour nous ser- « vir des paroles de notre prédécesseur — ont cru op- « portun d'essayer si on ne pourrait pas, à leur place,

« fonder un autre genre de Société qui serait conforme « en même temps aux lois françaises et aux saints « canons (les associations canonico-légales) et qui, éloi- « gnant les temps très difficiles qui se préparent, con- « serveraient intacts, du moins quant à leur substance, « les droits essentiels de l'Eglise. »

Nous voilà bien, semble-t-il, sur le terrain même où ont voulu se placer les nouvelles associations diocésaines. Pie X, après en avoir conféré avec les évêques de France, défendit de tenter les Associations canonico-légales. Pie XI dans sa Lettre *Maximam gravissimamque*, permet d'établir, à titre d'essai, il est vrai, les Associations *diocésaines*. Pourquoi cette différence d'attitude entre les deux Papes? Suivons Pie XI.

Une contradiction, même simplement apparente, le Souverain Pontife l'écarte résolument. « Quoi qu'il en « soit, dit-il, que personne ne se permette de détour- « ner dans un sens qui est très loin de Notre pensée « Notre déclaration présente, comme si Nous voulions « abolir les condamnations portées par notre prédé- « cesseur de sainte mémoire Pie X... Qu'on ne dise « pas que Notre permission est d'elle-même en contra- « diction avec les prohibitions de Pie X, car celles-ci « portent sur des *objets bien différents* et dans des *cir- « constances non moins différentes.* »

On ne pouvait poser en termes plus heureux et plus nets le problème. Oui, les associations diocésaines permises par Pie XI diffèrent des associations cultuelles, et même des associations canonico-légales que condamna Pie X, et ce que Pie XI permet n'est pas ce que réprouva son saint prédécesseur.

D'abord les *circonstances* au milieu desquelles naissent les nouvelles associations sont si différentes de celles qui portèrent les associations cultuelles! En 1906, écrit le Pape, « les relations qui existaient entre le « Saint-Siège et la France venaient d'être brusque- « ment et injustement rompues; le 9 décembre de cette « année avait été promulguée la loi de Séparation par « laquelle le Concordat qui depuis longtemps déjà était « en vigueur, avait été abrogé par l'une des parties

« seulement, et à l'encontre des formalités du droit. « Sans aucun égard soit pour la hiérarchie de l'Eglise, « soit pour l'autorité du Saint-Siège, on avait d'une « manière injuste et arbitraire légiféré sur les droits « et sur les biens ecclésiastiques, comme aussi sur le « culte divin. »

Bref l'attitude du gouvernement français et l'esprit public étaient tels qu'on ne pouvait raisonnablement garder « l'espoir que les droits sacro-saints de l'Eglise fussent conservés intacts » soit par l'application des lois existantes soit par des lois nouvelles. Et Pie X écarta les associations même canonico-légales, en attendant des temps meilleurs, jusqu'à ce qu'il soit légalement certain que les droits de la hiérarchie seront respectés.

La situation de l'heure actuelle est-elle différente, et ces temps désirés par Pie X où les droits de la hiérarchie seraient suffisamment sauvegardés, sont-ils venus? Pie XI le croit, et il expose son sentiment avec une parfaite franchise et une réelle émotion.

Et d'abord l'ensemble des maux inhérents à la situation extra-légale de l'Eglise catholique en France appellent un remède.

« Le manque d'une vraie situation légale, dit-il, en- « traînant avec soi l'instabilité des droits et de toutes « choses, les difficultés générales et les troubles des « temps présents étaient pour Nous une source de sol- « licitudes et de grandes préoccupations. C'est pour- « quoi il semblait bien qu'on dût essayer tout moyen « apte à porter secours et remède à la situation ac- « tuelle... De plus se répandait tous les jours davan- « tage l'opinion que Notre intervention pourrait avec « assez d'efficacité contribuer à obtenir une plus en- « tière pacification des esprits, pacification qu'autant « que vous Nous désirons et avons toujours dési- « rée. »

De plus, ajoute Pie XI, les conditions nouvelles nées de la guerre rendent à la fois plus pressante et plus facile la solution du problème. « A la clôture de l'hor- « rible guerre, poursuit-il, que le monde a traversée, « la vue des faits glorieux que le clergé tant séculier

« que régulier, oubliant les injures reçues et ne se « souvenant que de l'amour de la patrie, et accomplis « aux yeux de tous, avait fait naître de jour en jour « plus ardent le désir que la paix religieuse troublée « par la loi de séparation fut rétablie, de manière que « les conditions de l'Eglise catholique en France fus- « sent plus conformes à la justice sous la sanction de « la loi. »

Enfin, « les dispositions de l'opinion publique, les « circonstances et les relations entre le Siège apos- « tolique et la République française étaient profondé- « ment changées ». Et notamment le fait qu'un représentant du Pape à Paris et un ambassadeur de la France au Vatican entretiennent des relations continues et officielles entre les deux pouvoirs civil et religieux, crée pour les affaires en litige une atmosphère politico-religieuse si différente et si nouvelle!

1924 ne ressemble donc pas à 1906, et dans plusieurs des éléments propres à la période actuelle, le Pape a vu une invitation et une invitation pressante à favoriser ou à consolider, par sa haute intervention, la pacification religieuse de notre pays. On peut en effet affirmer que sous l'empire de ces circonstances les lois françaises seront moins opposées, dans la pratique, aux intérêts religieux, et que des associations chrétiennes qui naissent dans cette atmosphère sont à priori moins inquiétantes.

*
* *

Mais, et nous touchons ici au point essentiel, les Associations diocésaines n'ont pas le même *objet* que les associations cultuelles. Déjà la différence du nom l'insinue. Nous ne trouvons plus le mot *cultuel* dans les qualificatifs des nouvelles associations, et l'adjectif *diocésaines* suggère qu'il doit être question ici d'actes purement administratifs et qui concernent tout un diocèse. Mais procédons avec ordre.

D'abord, affirme le Pape, « les statuts des nouvelles « associations ne dépendent ni nécessairement ni di-

« rectement de la loi condamnée par Pie X ». Il ne faut pas oublier que la loi de 1905, et précisément parce qu'elle a été condamnée par le Pape, fut dans la suite complétée et même, disons le mot, *corrigée* par des lois subséquentes, une première fois par la loi du 2 janvier 1907. Cette nouvelle loi apportait un double correctif. D'une part elle autorisait à assurer l'exercice public du culte, non plus seulement au moyen des associations directement approuvées par la loi de 1905, mais encore en se référant à la loi de 1901 sur les associations, ou encore par voie de réunions publiques. D'autre part cette même loi du 2 janvier 1907 ordonnait « que les édifices affectés à l'exercice du « culte, ainsi que les meubles les garnissant, conti- « nuent... à être laissés à la disposition des fidèles et « des ministres du culte pour la pratique de leur re- « ligion ».

Une seconde fois, et toujours pour arrêter les fâcheuses conséquences de la fameuse loi de 1905, le gouvernement fit voter le 28 mars 1907 une loi « auto- « risant toute réunion publique (et donc religieuse) sans « autorisation préalable ».

Par ces deux lois complémentaires, la nouvelle législation cultuelle différait déjà sensiblement de ce qu'elle était en 1905, et l'on peut dire que, pris dans son ensemble, son *objet* était notablement modifié. Il est à remarquer que ces modifications correspondaient précisément à plusieurs des motifs qui avaient inspiré la condamnation, et qui furent pour Pie X des causes de grande douleur.

« Il Nous est extrêmement douloureux, disait le « Saint Pontife dans l'Encyclique *Vehementer nos*, « qu'au mépris de tous les droits la loi déclare propriété « de l'Etat, des départements ou des communes tous les « édifices ecclésiastiques antérieurs au Concordat. Et « si la loi en concède l'usage indéfini et gratuit aux as- « sociations cultuelles, elle entoure cette concession « de tant et de telles réserves, qu'en réalité elle laisse « aux pouvoirs publics *la liberté d'en disposer*. Nous « avons de plus les craintes les plus graves en ce qui

« concerne la majesté de ces temples, asiles augustes « de la majesté divine, et lieux mille fois chers, à cause « de leurs souvenirs, à la piété du peuple français. Car « ils sont certainement en danger, s'ils tombent entre « des mains laïques, d'être profanés. »

Ces craintes si légitimes sont donc grandement atténuées par les deux lois que nous venons de citer. Les édifices du culte ne cessent pas sans doute d'être la propriété de l'Etat, des départements ou des communes — notons en passant que l'entretien de ces édifices est aussi à leur charge — mais ils sont désormais protégés par la loi du 2 janvier 1907 contre toute aliénation et toute destination profane.

Les réunions du culte, comme d'ailleurs toutes les réunions publiques, sont libérées par la loi du 28 mars 1907 des formalités que leur imposaient la loi du 9 décembre 1905 et l'article 4 de la loi du 2 janvier 1907, formalités qui impliquaient une certaine sujétion à l'égard du pouvoir civil, et donnaient même à celui-ci le droit de surveiller l'exercice public du culte. Désormais, ces réunions peuvent se faire sans déclaration préalable, jouissant ainsi de la plus entière liberté. La loi de 1905 ne peut donc plus « restreindre l'exercice du culte par de multiples exceptions » ; elle ne peut pas davantage « dépouiller l'Eglise de la police intérieure des temples pour en investir l'Etat ».

Or, c'est à toutes ces lois, c'est-à-dire aux lois du 1er juillet 1901, du 2 janvier 1907, du 28 mars 1907, c'est à l'ensemble de la législation française, que les nouvelles associations se réfèrent. Selon le mot de Pie XI, elles « ne dépendent ni nécessairement, ni directement de la loi condamnée par Pie X ». Elles n'ont plus pour objet la seule application de cette loi. En cela elles diffèrent profondément des associations cultuelles et même des associations canonico-légales de 1906.

D'ailleurs, sur ce terrain légal plus élargi, elles ont pu se constituer avec plus d'aisance, et donner une plus ample satisfaction aux exigences du Droit canonique. C'est ainsi, notamment, qu'elles ont pu se don-

ner pour objet direct, pour but, non pas d'organiser l'*exercice* du culte — privilège exclusif de la hiérarchie — mais simplement de subvenir aux *frais* et à l'entretien du culte catholique. L'article II des nouveaux statuts le dit expressément : « L'Association a « pour but de subvenir aux frais et à l'entretien du « culte, sous l'autorité de l'Evêque, en communion « avec le Saint-Siège... »

Et qui ne voit l'importance, au point de vue canonique, de ce changement ? Grâce à lui, les « diocésaines » ne sont plus des « cultuelles ». Elles ne sont en définitive que l'organisation légale de la gestion financière de leurs ressources. Leur objet est si bien délimité dans ce sens que dans leur article IV, elles précisent que « toute immixtion dans l'organisation du « service divin, dans l'administration spirituelle du « diocèse, en particulier dans les nominations et dé- « placements des membres du clergé, ainsi que dans la « direction, l'enseignement et l'administration spiri- « tuelle des séminaires, est formellement interdite à « l'association. »

De même, elles ont pu faire une place, la place vraiment canonique, à la hiérarchie et à ses droits imprescriptibles. L'évêque (art. V) est président de droit du Conseil d'Administration, de l'Assemblée et de l'Association tout entière. De plus (art. 2), il n'est chef légal de cette Association que s'il est lui-même en communion avec le Saint-Siège. Et les membres de l'Association sont exclus de plein droit (art. 8) si une peine ou censure ecclésiastique a été portée ou notifiée contre eux.

Bien sauvegardés dans la constitution même de l'Association, les droits de la hiérarchie, nos lecteurs peuvent le voir dans les statuts ci-annexés, ne sont pas sacrifiés quand il s'agit de tous actes que peut accomplir la diocésaine, ou des diverses éventualités qui peuvent se produire.

Ainsi se trouve réalisée la première des conditions déjà posées par Pie XI vers la fin de l'année 1922, dans ses pourparlers avec le gouvernement français

pour permettre, à titre d'essai, l'association diocésaine, à savoir « que les statuts devaient être corrigés « de manière à s'accorder selon leur teneur et leur « nature, au moins substantiellement, avec la cons- « titution divine et les lois de l'Eglise. »

*
* *

Ce n'est pas tout, Pie XI veut encore se lier à Pie X par les *garanties légales* dont sont entourées les « Diocésaines ». « Le même Souverain Pontife, dit- « il, après en avoir conféré avec les évêques de Fran- « ce, défendit de tenter, tant que durerait la loi de « séparation, ce nouveau genre d'associations, aussi « longtemps qu'il n'apparaîtrait pas *légalement cer- « tain* que la constitution divine de l'Eglise et les « droits imprescriptibles du Pontife romain et des « évêques, aussi bien que leur pouvoir sur les biens « nécessaires de l'Eglise, et en particulier sur les édi- « fices sacrés, étaient dans ces Associations respectés « et sauvegardés. »

Or, ajoute Pie XI, « les garanties qui nous ont été « offertes sont de telle nature et s'appuient sur de « telles raisons et de telles déclarations que nous « avons cru pouvoir les admettre pour le bien de la « paix générale, d'autant plus qu'il ne nous semblait « pas possible d'en obtenir de meilleures, et que celles « qu'on nous offrait pouvaient, toutes choses bien pe- « sées, être considérées comme légales et sûres, telles « que *Pie X lui-même les exigeait.* »

Ces garanties, on les connaît. Aux yeux de plusieurs, l'article 4 de la loi 1905, qui stipule que les Associations cultuelles devront se constituer « en se « conformant aux *règles d'organisation générale* du « culte dont elles se proposent d'assurer l'exercice », est une garantie légale d'une réelle valeur. En 1905, on discuta longtemps sur la portée de cet article.

Les termes un peu imprécis et d'allure trop générale dans lesquels il est exprimé, bien qu'ils invo-

quent implicitement l'organisation hiérarchique de l'Eglise, laissent un certain malaise dans l'esprit, et diminuent la valeur effective de cette garantie légale. De plus, l'article 8 de cette même loi, d'après lequel, en cas de conflit entre deux Associations cultuelles, le Conseil d'Etat « prononcera en tenant compte de toutes les circonstances de fait », augmenta encore les inquiétudes et les doutes. Pie X ne crut pas pouvoir se contenter de cette garantie.

Mais, depuis, écrit l'abbé Ferdinand Renaud dans son livre remarquable « les Associations diocésaines », « l'Eglise possède une assurance nouvelle, celle que justement le Ministre de France, M. Doulcet, signalait au Secrétaire d'Etat de Sa Sainteté, le Cardinal Gasparri. Cette assurance repose sur les sentences rendues par les tribunaux en interprétation des articles 4 et 8 de la loi de 1905. Ces sentences sont en nombre considérable, il y en a plus de deux cents, et elles sont toutes conformes à l'interprétation favorable de l'article 4 à l'égard de la hiérarchie. Deux seules dans le nombre qui, en première instance, méconnaissaient ces droits, ont été cassées en appel, et rendues dans la suite au bénéfice de l'autorité ecclésiastique. Une pareille jurisprudence, unique peut-être dans l'histoire de nos tribunaux, est inébranlable tant à cause du nombre important de sentences sur lesquelles elle se fonde que du fait de leur unanimité ! » Et, remarquons-le, il ne s'agit pas seulement dans ces sentences de la dévolution des biens. Le plus grand nombre ont été portées après le dernier délai légal de cette dévolution qui tombait le 11 décembre 1906, et ont pour objet l'affectation des édifices du culte, la sonnerie des cloches, la police des Eglises, etc.

Il est une autre garantie plus explicitement officielle, si l'on peut ainsi parler, et que le Pape Pie XI invoque pour justifier sa décision. Les nouveaux statuts élaborés en conformité parfaite avec les règles canoniques ont été soumis aux pouvoirs publics français. Or, dit le Pape, « Nous avons en faveur des « nouveaux statuts non seulement l'opinion d'hom-

« mes très versés dans la jurisprudence et de renom-
« mée à toute épreuve, mais aussi l'avis unanime du
« Conseil d'Etat, toutes chambres réunies, qui,
« d'après la législation française, est la magistrature
« suprême et seule compétente pour donner avis sur
« l'interprétation des lois. Cet avis, partagé également
« par les hommes qui régissent la République, re-
« vient en fin de compte à ceci : que ces statuts ne
« contiennent rien contre les lois françaises, ce qui
« veut dire que rien n'est à craindre de ces mêmes
« lois pour les Associations diocésaines. »

Ces garanties légales, les seules qu'on peut exiger, et d'ailleurs les plus valables en fait et en droit dans notre régime démocratique, ont paru suffisantes au Pontife romain. Et l'on sent que Pie XI dit avec une véritable satisfaction de conscience « les garanties qu'on nous offrait pouvaient, toutes choses bien pesées, être considérées comme légales et sûres, telles que Pie X lui-même les exigeait. »

Ce souci de Pie XI de relier le grand geste qu'il fait aujourd'hui à l'acte également solennel que faisait Pie X, il y aura bientôt 20 ans, n'est pas seulement un hommage à la mémoire du Saint Pontife Le Pape reste fidèle à la grande tradition romaine. C'est, en effet, une des grandeurs du Pontificat romain, cette admirable continuité qui relie à travers les siècles les actes de ses Pontifes, continuité plus étroite encore quand il s'agit des grands intérêts spirituels de la chrétienté ou des droits de l'Eglise. Les regards superficiels, sensibles aux seules apparences, croient à certaines heures apercevoir des contradictions. Un examen plus approfondi et plus complet ne tarde pas à remarquer qu'un même esprit, obéissant aux mêmes principes, fait converger vers un même but, par des gestes que seules les circonstances veulent différents, les choses divines et humaines. Les deux grands actes de Pie X et de Pie XI obéissent à cette loi.

Il arrive aussi parfois qu'à l'heure où ils accomplissent ces *gesta Dei*, les hommes, qui portent momentanément de si grandes destinées, laissent tomber de

leur plume ou de leurs lèvres un mot, une incidente qui, dans une demi-lumière presque prophétique, présage, appelle un avenir meilleur et avec lui une attitude nouvelle. C'est la pierre d'attente de l'édifice toujours inachevé, et sur laquelle une partie nouvelle, et d'allure peut-être différente, viendra plus tard se souder à l'ancienne. Quand Pie X déclarait illégitimes les Associations canonico-légales, aussi longtemps qu'il n'apparaîtrait pas *légalement certain* que la constitution divine de l'Eglise et les droits imprescriptibles de la hiérarchie sont reconnus et sauvegardés, il posait cette pierre d'attente. Sur elle, aujourd'hui, Pie XI ajoute au splendide édifice de l'Eglise catholique une aile nouvelle où seront abrités, espérons-le, la paix et les meilleurs intérêts de notre chère Eglise de France!

(*A suivre.*) J. VERDIER.

Rome et Cantorbéry

DE LA CONFÉRENCE DE LAMBETH AUX CONFÉRENCES DE MALINES

Les premiers ministres des grandes puissances européennes ont beaucoup voyagé depuis la guerre, les conférences interalliées ont été nombreuses ; l'entente entre les peuples s'en est-elle trouvée fortifiée? Il serait peut-être audacieux de l'affirmer. Les échanges de vues n'ont souvent fait que préciser les positions respectives des nations en présence et peut-être ont-elles rendu plus sensible l'intervalle, on pourrait quelquefois dire l'abîme, qui les sépare.

La presse s'est occupée en ces derniers temps de conférences qui ont eu lieu, à plusieurs reprises, à Malines, sous la présidence de l'illustre cardinal Mercier, entre des représentants officieux de l'Eglise catholique et de l'Eglise anglicane. Comment ces conférences sont-elles nées? En quoi ont-elles consisté? Quelle peut en être l'issue? Je me propose de répondre brièvement à ces trois questions.

*
* *

Pour la sixième fois, depuis la première assemblée de 1867, une Conférence de 252 évêques anglicans se réunit à Londres au palais de Lambeth du 5 juillet au 7 août 1920. Elle résuma ses travaux dans une Lettre encyclique et 80 résolutions[1]. Une des idées maîtresses de cette lettre traduisait cette inquiétude de l'éparpillement et ce besoin d'unité qui caractérisent l'esprit actuel de l'Eglise anglicane. Avant l'Encyclique et depuis, bien des efforts ont été tentés en des sens divers et souvent opposés, suivant des

1. La Conférence de Lambeth n'est pas un Synode, ni d'aucune manière une assemblée législative, c'est une réunion privée ayant pour but un échange de vues sur des questions d'intérêt pratique.

formules variées pour donner plus de cohésion et une unité au moins extérieure aux différentes confessions issues de la Réformation anglaise du XVI^e siècle. Le trait le plus significatif est un Appel à l'union adressé au monde chrétien, non seulement aux Eglises épiscopales de l'Orient et de l'Occident, mais aux Eglises non-conformistes, dont l'Angleterre et l'Amérique offrent un si riche assortiment. Sans vouloir jeter le blâme sur aucune d'elles, sans nier la part de culpabilité de l'Angleterre dans cette dispersion séculaire des lambeaux de la robe du Christ, la Conférence des évêques anglicans souhaitait la Réunion de tous les croyants en un corps vraiment catholique, homogène et visible, acceptant la même foi, vivant des mêmes sacrements, un dans la charité du Christ[1].

Ce message était adressé à toutes les confessions chrétiennes sans en excepter l'Eglise Romaine. Le rapport de la sous-commission chargée de préparer les questions se rapportant aux Eglises épiscopales en témoigne expressément. Reprenant les termes du Rapport de 1908, il disait : « Aucun projet de réunion ne peut prétendre réaliser le désir d'unité voulu par Dieu s'il ne comprend la grande Eglise latine d'Occident, à laquelle notre histoire a été si intimement mêlée dans le passé, et à laquelle elle est encore unie par de nombreux points de foi et de tradition. Mais nous nous rendons compte, ajoutait-il, que toute avance de ce côté nous est pour le moment interdite par des difficultés que nous n'avons pas nous-mêmes créées et que nous ne pouvons de nous-mêmes faire disparaître[2]. » Croyant remarquer cependant, à plusieurs indices, un état d'esprit plus conciliant dans les milieux et chez les écrivains catholiques, l'auteur du

1. Le *test* de cette union comportait : 1° l'acceptation des Ecritures comme organe de la Révélation divine, règle suprême de la foi, et l'adhésion au Symbole de Nicée ou au Symbole des Apôtres ; 2° la reconnaissance des Sacrements de Baptême et de l'Eucharistie et 3° un ministère sacerdotal investi des dons de l'Esprit Saint, de l'autorité du Christ et d'une délégation de l'Eglise elle-même.

2. *Conférence of Bishops of the Anglican communion. Encyclical letter with the resolutions and reports.* S.P.C.K. 1920, p. 144.

rapport ajoutait : « Si jamais l'Eglise de Rome manifeste le désir de discuter les conditions d'une réunion, nous serons prêts à accueillir favorablement de telles discussions[1]. »

Cet Appel et le Rapport qui lui sert d'annexe eurent en Angleterre un grand retentissement. La joie éclata sans réserve et l'on se prit à concevoir immédiatement de magnifiques espérances ; l'Anglais est naturellement imaginatif ; il est volontiers avide d'expériences et d'aventures, il emploie fréquemment ce mot de *vision*, par lequel il désigne ses rêves d'avenir, qui ne sont souvent que des chimères. A la réflexion, il fallut beaucoup en rabattre. L'*English Church Union* trouvait le *test* notoirement insuffisant, au sujet du Symbole, du nombre des Sacrements : l'Ordre et le Mariage n'étant même pas mentionnés. La *Federation of Catholic laity* exprimait à la fois sa joie de constater l'esprit de charité dont étaient empreintes les Résolutions et les Rapports, et, d'autre part, son désappointement de voir les propositions mises en avant par la Conférence en faveur de l'ordination des femmes et des ministres non-conformistes — ce qui empêcherait sûrement toute réunion avec Rome.

A mesure que le temps s'écoulait et permettait de creuser le problème avec plus de sérénité, l'enthousiasme devenait circonspection dans les cercles anglo-catholiques et bientôt la circonspection se changea en inquiétude.

Dans le camp catholique, tout en rendant hommage à l'esprit de générosité des évêques anglicans dont l'encyclique témoignait hautement[2], on mettait en relief[3] l'imprécision et l'insuffisance du *test* qui devait constituer la base théologique de la Réunion projetée. Les livres deutérocanoniques font-ils partie de l'Ecriture? Le *Filioque* figure-t-il dans le *Credo?*

1. Ibid.
2. Notamment dans le passage où, sous une forme atténuée, ils se déclaraient prêts à recevoir une nouvelle ordination pour satisfaire aux scrupules des Orthodoxes ou des Catholiques-romains.
3. *The Tablet*, 22, 29 janvier 1921.

La nature des deux sacrements requis est-elle entendue à la manière des non-conformistes ou des catholiques romains? Le baptême et la communion sont-ils un maximum ou un minimum? Si c'est un maximum pour les non-conformistes, il n'est même pas un minimum suffisant pour les catholiques. Ce *test* est loin de contenir tout le dépôt de la foi révélée que l'Eglise tient pour absolument nécessaire au salut. Cette base représente tout juste l'état d'esprit d'un anglican moyen, et cette conception de l'Eglise n'est, à tout prendre, que celle de l'Eglise anglicane; les Orthodoxes et les Catholiques en requièrent davantage. Et le *Tablet* concluait: « La Réunion est possible à la condition que les catholiques deviennent protestants ou les protestants catholiques. »

Quelques anglicans s'en rendaient compte et l'évêque Hall, de Vermont (Etats-Unis), qui avait refusé de s'associer au vote de Lambeth, exprimait franchement sa pensée à ses diocésains[1]. Le chanoine Underhill relevait également les difficultés théologiques qui rendaient pour le moment toute réunion avec Rome impossible, dans une conférence faite devant un groupe local de l'E.C.U. Tout en affirmant que l'Eglise anglicane n'accepterait jamais les prétentions de l'autocratie romaine et n'irait pas au delà de la position prise par le parti Anglo-Catholique, il exprimait quand même son espoir dans l'avenir, un avenir lointain. Il en donnait les raisons: l'offre de réordination des évêques, l'esprit de bienveillance qui s'affirme en progrès croissants entre les Anglicans et les Catholiques[2]. Il espérait que le décret du Concile du Vatican serait repris et modifié dans un sens plus acceptable.

*
* *

Les choses en étaient là quand Lord Halifax fit

1. *The Mountain Echo*, cité par le *Church Times*, 3 déc. 1920.
2. Ainsi à Birmingham, une quinzaine de catholiques et de pasteurs se réunissent le premier lundi de chaque mois en vue d'échanger des idées. La conférence est faite alternativement par un anglican et un catholique. Il s'ensuit une discussion amicale et libre sur les sujets controversés.

connaître dans une brochure *A call to Reunion*[1] et dans un discours à l'assemblée de l'*English Church Union*[2], l'entrevue qu'il avait eue avec le Cardinal Mercier, archevêque de Malines, au sujet de l'Union des Eglises. Le noble lord, âgé maintenant de 85 ans, et qui a été pendant cinquante ans le président vénéré de l'*English Church Union*, est le représentant le plus caractéristique de ces âmes anglicanes ferventes et droites, qui croient à peu près tout ce que nous croyons, catholiques de cœur sans l'être de nom, retenus par on ne sait quels fils ténus et mystérieux dans la galère qui les porte. Au milieu des bourrasques et des écueils où leur navire s'incline, ils gardent intacte et vivante, lumière dans ce chaos, leur foi catholique. Echo à peine affaibli de la grande voix de l'Eglise, ils restent là pour garder le contact et rappeler à ceux qui flottent à tout vent de doctrine le port où on les attend toujours. On sait le rôle qu'il a joué lors des conférences anglo-romaines de 1896 qui aboutirent à la Bulle *Apostolicae curae*, condamnant comme invalides les ordinations anglicanes.

Poursuivant ses démarches de 1894 et obéissant aux suggestions de l'Encyclique anglicane il demanda au Cardinal Mercier s'il ne jugerait pas à propos de reprendre ces conversations interrompues pour préparer le terrain en vue d'une réunion future. Celui-ci accueillit ces propositions avec une grande bienveillance et conseilla à Lord Halifax de rédiger un memorandum où seraient consignés les différents points qu'on pourrait utilement choisir comme base de discussion. C'est la substance de ce mémoire qu'on retrouve dans la brochure de Lord Halifax. Il s'efforçait de donner une définition de l'Eglise, de préciser la nature de l'autorité pontificale telle qu'il la concevait et de présenter la doctrine professée par l'Eglise d'Angleterre sur les sacrements. Dans une troisième partie destinée à ses coreligionnaires il insistait sur

1. *A Call to Reunion*, by viscount Halifax, Mowbray, 1922.
2. Cette assemblée eut lieu en octobre 1922 pendant le *Church Congress* de Sheffield.

l'état présent d'anarchie qui la désole, comparé à l'ordre romain, et montrait tout ce qu'elle doit à Rome au point de vue de son indépendance spirituelle, de la réhabilitation de la valeur intrinsèque des sacrements et de la restauration des anciennes formes liturgiques. Il insistait sur le besoin d'un chef, d'un seul chef, pour l'Eglise comme pour la société civile, chef que l'Ecriture et l'histoire reconnaissent dans le successeur de saint Pierre.

La brochure n'eut pas tout le succès qu'on en pouvait espérer. Les catholiques anglais, qui ne voient de réconciliation possible que dans les conversions individuelles, la regardèrent comme une démarche inutile et vouée à un inévitable échec. Le *Tablet* l'affirme sans ambages. Il ne peut y avoir d'union entre deux corps que s'ils possèdent déjà une cohésion qui leur est propre. L'Eglise romaine est une, mais l'Anglicane est multiple, ou, si l'on veut, « compréhensive ». Un anglo-catholique, un *low-Church*, un *broad-Church* n'ont pas la même manière de comprendre leur Credo, les sacrements ont pour eux une valeur et une efficacité toutes différentes. Tandis que l'anglo-catholique admet la transsubstantiation, le moderniste de l'Eglise large ne croit peut-être pas à la résurrection corporelle de Jésus-Christ ni même à sa divinité. Lord Halifax reçoit avec infiniment de respect ce qu'il croit être le vrai Corps du Christ sous les espèces du pain, mais cette hostie n'est pour l'évêque de Durham qu'un morceau de pain symbolique. A quelle Eglise va s'unir l'Eglise romaine : est-ce à celle de l'évêque de Zanzibar ou à celle de l'évêque de Durham[1] ? Et cela importe car l'évêque Weston et l'évêque Henson ne croient pas les mêmes choses, et ils se regardent l'un l'autre comme des hérétiques. Si Rome re-

1. L'évêque de Zanzibar disait lui-même en parlant de l'évêque de Durham : « Il n'a pas le droit de prétendre qu'il n'y a qu'une seule interprétation de ces documents très humains (les XXXIX Articles et le Prayer-Book), car à chaque période de grande activité intellectuelle dans l'Eglise, nous trouvons des variétés d'interprétation et de pratiques.
In Defense of the English Catholic, by F. Weston, bishop of Zanzibar, Mowbray, p. 18.

joint Cantorbéry, il y aura plus de deux Eglises en présence, car Cantorbéry en réunit au moins trois, la Haute, la Basse et la Large. Si ces trois dernières ne s'entendent pas entre elles, peut-on espérer que Rome réconciliera ces forces séparées? Bien fol est qui l'oserait croire. D'ailleurs que représente Lord Halifax dans le système anglican. Il ne représente pas, loin de là, la mentalité de tous les anglo-catholiques de la Haute Eglise. Celle-ci n'est qu'une fraction de l'Eglise anglicane, qui n'est qu'une partie des protestants anglais. Il exprime donc l'état d'esprit d'une fraction d'une fraction d'une fraction... de l'Eglise d'Angleterre.

Du côté protestant sa démarche fut accueillie avec méfiance et une visible mauvaise humeur. L'éditeur du *Church Times*, tout en reconnaissant les avantages d'une réunion possible la flairait avec une infinie circonspection et faisait de fortes réserves sur l'impérialisme latin. Ses correspondants ne dissimulaient pas un amer désappointement. Cette union avec Rome, disaient-ils, si Rome demeure ce qu'elle est, ne serait qu'une dérision. Accepter une réordination, ce serait reconnaître l'invalidité de nos ordres. Je sais bien, disait quelqu'un, que plusieurs parmi nous sont prêts à se rendre sans conditions. Le charme de la papauté est si grand que les serments et les principes ne semblent compter pour rien. Etre absorbé par l'Eglise d'Occident, voilà leur suprême ambition. Mais pourquoi n'y vont-ils pas tout de suite? Pour certains, en tout cas, c'est parce que leurs femmes leur barrent la route. Ils attachent une grande importance à suivre « l'usage de l'Eglise d'Occident », mais malheureusement pour eux ils s'en sont départis sur ce point (le célibat). Nul doute qu'ils espèrent, s'ils peuvent amener nos chefs à se soumettre à Rome, que celle-ci leur permettra de garder leur femme. Ainsi ils atteindraient leur but si longuement désiré — plus le mariage. Et puis pourquoi commencer par Rome? Ce serait remettre *sine die* notre réunion avec les Orthodoxes, qui nous tient bien plus à cœur. Et cela n'avan-

serait pas la cause de notre réunion avec les non-conformistes. Consacrons nos efforts à catholiciser le monde protestant et à nous unir avec l'Orient, et laissons Rome toute seule.

Le Rév. A. Pinchard, secrétaire de l'E.C.U., mettait son espoir dans une réconciliation avec les Eglises d'Orient dont les négociations sont assez avancées : un succès de ce côté ferait réfléchir Rome et l'amènerait facilement à composition. Il se trouvait cependant contraint d'avouer : « Les Orientaux disent qu'ils ne peuvent envisager une intercommunion avec nous avant de savoir ce que réellement nous croyons, et ils ajoutent qu'apparemment nous ne pouvons nous entendre. »

Le Dr. Gore, ancien évêque d'Oxford, qui se dit « catholique non-romain », exposa au cours de trois sermons prêchés pendant l'Avent de 1922 à *Grosvenor Chapel*, sa doctrine au sujet des « prétentions romaines ». Il essaya de montrer que l'Eglise romaine n'est pas toute l'Eglise catholique et que ses prétentions à la suprématie ne sont ni basées sur l'Ecriture ni conformes à l'histoire[1]. Loin de nier la désintégration inévitable du protestantisme et les hontes de l'histoire de l'Eglise d'Angleterre, son érastianisme et les incertitudes de sa doctrine, il s'y cramponne désespérément et il essaie d'y retenir à tout prix ceux qui — trop nombreux à son gré, — sous l'irrésistible pression de leur conscience, « se laissent fasciner par l'ordre majestueux et l'unité de pratique de l'Eglise romaine ».

Dans son allocution à la *Diocesan Conference*, l'Archevêque de Cantorbéry disait, à propos de la réunion avec Rome : « Pour être tout à fait honnête, vous ne trouverez pas, j'en ai peur, beaucoup de raisons qui justifient de grands espoirs, à moins que vous ne soyez disposés à sacrifier les grands principes que représente l'Eglise d'Angleterre. *Magis amica veritas.* »

1. Voir à ce sujet le lumineux article de Mgr Batiffol dans la *Revue des Jeunes* du 10 avril 1923 : *Catholiques anglicans et catholiques romains.*

Et il promettait d'être attentif à profiter de la moindre chance de réaliser une union qui ne serait pas une soumission.

En juillet 1923 eut lieu à Londres le Congrès anglo-catholique sous la présidence d'honneur de l'évêque de Londres et la présidence effective du Dr. Weston, évêque de Zanzibar. A la session d'ouverture, à l'Albert Hall, des messages furent envoyés au roi, à l'archevêque de Cantorbéry, au patriarche de Constantinople et au Pape (par l'intermédiaire du cardinal Bourne) : « 16.000 *Anglo-Catholics, in Congress assembled, offer respectfully greetings to the Holy Father, humbly praying that the day of peace may quickly break.* » L'assemblée y consentit par de vigoureux applaudissements, dit le *Church Times*.

Sans attribuer au vote qui autorisait l'envoi de ce télégramme une portée exagérée — la ferveur collective que les paroles ardentes de l'évêque Weston excelle à enflammer y a la plus grande part — on n'en doit pas moins le regarder comme un signe éloquent des temps et l'indice d'une bienveillance latente que l'avenir peut transformer. Des discours et des rapports qui furent donnés, ce n'est pas ici le lieu de parler. Je signale seulement le travail du Dr. Francis Hall, *the Future of the Church*, lu à la séance solennelle de clôture. Il offre ce spécial intérêt d'émaner du professeur de dogmatique au Séminaire général de théologie de New-York. Le Dr. Hall est le théologien de l'Anglo-Catholicisme.

Parlant des obstacles qui s'opposent à une réunion avec Rome, il dit qu' « étant purement humains, ils sont sûrement voués à disparaître. Inutile de dire que si les conditions actuelles de Rome représentent la Volonté de Dieu, plus tôt nous le verrons, mieux ce sera. » La question de validité des ordinations anglicanes est grave, mais elle est impliquée dans cette autre plus importante : les prétentions de la Papauté. L'histoire du Christianisme démontre que la primauté du Pontife romain est un instrument providentiel de l'ordre divin, et quand l'Eglise sera rassemblée en un

seul corps, un centre visible d'union tel que Rome en présente sera nécessaire pour le maintien et la sauvegarde de l'unité catholique. « Nous pouvons l'accorder, ainsi que la probabilité qu'une primauté permanente de gouvernement sur toute l'Eglise militante a été divinement confiée au siège de Rome : qu'est-ce donc qui empêche qu'on se soumette à ce siège? Simplement ceci : que la primauté providentielle de Rome a été augmentée de prétentions qui soumettent l'Eglise à une autocratie immodérée qui n'est pas primitive, n'a pas de garantie divine et trouble le gouvernement vraiment catholique au lieu de le sauvegarder. » Ces accrétions nuisibles disparaîtront certainement, car le Christ n'a pas abandonné son Eglise, et l'autorité du pape, sagement maintenue dans des limites constitutionnelles sera reconnue, et elle préservera l'unité visible de l'Eglise. Ces citations suffiront à montrer combien le besoin d'unité et, disons-le, d'unité romaine, se fait sentir dans une bonne partie de l'Eglise anglicane ; les récriminations les sarcasmes, les conditions, les menaces qu'ils opposent à Rome varient suivant le tempérament de l'individu qui les profère, ce qui demeure, ce qui fait le fond de tout cela, c'est le besoin d'unité. On ne pourra aller la chercher que là où elle se trouve[1].

Cependant une correspondance s'échangeait entre le Cardinal Mercier et Lord Halifax. Celui-ci publiait en septembre dernier une seconde brochure[2] où il procédait à un examen de conscience au nom de ses coreligionnaires, les invitait à s'élever de la conception de leur Eglise particulière à l'idée de l'Eglise universelle, juge de la foi. Et pour atteindre le nœud de la question, il s'efforçait de montrer que la primauté de Pierre

1. Je ne citerai que pour mémoire la controverse qui s'est élevée dans les colonnes du *Church Times* entre le P. Woodlock s. j. et quelques correspondants anglicans. Ces escarmouches de francs-tireurs ne font que du bruit et un peu de fumée sans faire avancer la question d'un point ni convertir qui que ce soit. Ce n'est pas en présentant sous une formule intransigeante et absolue les décrets du Concile du Vatican qu'on amènera les protestants à les accepter, mais en les expliquant avec patience et bonté. Plus fait douceur que violence.

2. *Further considerations on behalf of Reunion.* Mowbray, 1922.

et de ses successeurs est de droit divin. Il fut le chef visible de l'Eglise visible choisi par le Christ, et fut investi par lui de pouvoirs uniques, qu'il transmit à ses successeurs. Ces pouvoirs leur étaient reconnus dès les premiers siècles, les papes étaient les fidèles gardiens des traditions apostoliques et ils se montrèrent les défenseurs de l'indépendance spirituelle de l'Eglise.

Cette thèse, lord Halifax la croit acceptable par beaucoup d'Anglicans, la vraie difficulté réside d'une part dans les divisions qui existent dans l'Eglise anglicane — divisions qui la font taxer d'hérésie. C'est en vain que le noble lord essaie de l'en laver : « Il faut, dit-il, juger du véritable caractère de l'Eglise d'Angleterre par ses formulaires autorisés plutôt que par les opinions variables de ses membres à un moment donné. »[1] Ils sont susceptibles d'une interprétation catholique ; la vraie difficulté se trouve d'autre part dans l'extension donnée à la primauté pontificale par les décrets du Concile du Vatican.

Je ne dirai pas que cette brochure fut accueillie avec une faveur marquée par le *Tablet;* l'auteur de l'article se défend de vouloir ridiculiser les chimériques espoirs de lord Halifax, il vaut mieux l'en croire. Les journaux anglicans ne se montrèrent pas beaucoup plus optimistes, le *Church Times* disait : « Les prétentions papales sont notre principale pierre d'achoppement. »

L'intérêt de ces discussions semblait décroître peu

1. Il est certain que les formulaires anglicans font une meilleure impression que les opinions de ceux qui s'en servent. Mais une Eglise n'est pas une réunion de formulaires, mais plutôt d'intelligences qui pensent et de cœurs qui aiment, d'âmes vivantes ; elles seules comptent. Les formulaires n'ont une valeur probante qu'autant qu'on les interprète d'une manière orthodoxe, sinon ils ne sont que des cadres vides. Or, « tout le monde sait, dit l'évêque de Zanzibar que les formules anglicanes ont été établies à dessein pour réunir le plus d'Anglais possible. » Et encore : « *Low Church, Moderate Church, Broad Church* expurgent la Bible et le Psautier, changent ou omettent le Credo de saint Athanase, mutilent le Service de la Communion, commençant quelquefois au milieu, suppriment les Prières du matin et du soir, ajoutant de petites prières à eux. Ils font généralement ce qu'ils croient que requiert le temps présent, et personne ne se plaint. »
In Defense of the English Catholic, p. 19, 20, 21.

à peu et devoir s'éteindre quand l'archevêque de Cantorbéry fit connaître aux archevêques et évêques de sa communion l'état des pourparlers en cours, dans sa lettre datée de Noël 1923.

Après avoir exposé l'état des négociations avec les différentes confessions chrétiennes, il aborda, avec toutes sortes de précautions oratoires la question brûlante des relations avec Rome. Malgré les conseils de prudence qui lui ont été prodigués, il a cru de son devoir d'être conséquent avec l' « Appel à tout le peuple chrétien » de la dernière Conférence de Lambeth, et, n'engageant absolument que lui-même, d'accueillir et de favoriser des discussions amicales entre Catholiques-romains et Anglicans. Il eut connaissance du projet de la première conférence de Malines[1] et de ses résultats. On y traita surtout des prérogatives réclamées par le Pontife romain et de questions connexes. En vue d'une seconde entrevue, il avait été suggéré que les archevêques de Cantorbéry et d'York pourraient y envoyer des délégués officieux. L'archevêque Davidson accepta d'en être officiellement informé pourvu que le Vatican le fût pareillement.

Une seconde conférence eut lieu à Malines en mars 1923. Elle roula en partie sur quelques problèmes d'ordre administratif qui pourraient se poser si l'on parvenait à s'entendre sur les graves questions doctrinales et historiques qui séparent les deux Eglises. Ces dernières questions seraient traitées dans la troisième réunion qui eut lieu en novembre dernier. Des mémorandums[2] furent préparés et distribués, et leur objet en fut préalablement discuté au conseil de l'archevêque. Ils devaient exprimer non pas tant l'opinion des envoyés que celle de l'Eglise anglicane dans son ensemble qu'ils représentaient officieusement. Car il n'y a pas là de négociations proprement dites, de

1. Y furent présents : le Cardinal Mercier, son vicaire général Mgr Van Roey, et M. Portal, lazariste, d'une part, et de l'autre le Dr Armitage Robinson, doyen du chapitre de Wells, le Dr Walter Frere et lord Halifax.

2. Inutile de dire que la thèse exposée par lord Halifax dans *Further considerations* n'est pas celle des autres délégués anglicans.

puissance à puissance, mais de simples prises de contacts, un ajustement des positions respectives et une mise au point des questions controversées. Le groupe anglican s'était adjoint le Dr. Gore, ancien évêque d'Oxford, et le Dr. Kidd, warden de Keble College à Oxford ; le groupe catholique se trouvait enrichi de la présence de Mgr Batiffol et de l'abbé Hemmer.

Il peut être intéressant de jeter un coup d'œil sur les commentaires de la presse anglaise au lendemain de la lettre de l'archevêque. Le *Times* donnait la note juste : ces efforts méritent la chaude approbation de tous les chrétiens. C'est le rôle des hommes de foi d'affronter hardiment les difficultés qui empêchent leur pleine communion, non dans l'espoir que celles-ci puissent être rapidement résolues, bien moins dans l'espoir qu'on pourra former des plans en vue d'une complète réunion en corps, mais afin de préciser les problèmes qu'il s'agit de résoudre, par une franche et loyale discussion. Le *Daily Telegraph* écrivait : les conversations de Malines sont appelées à provoquer les vigoureuses protestations des Protestants et n'échapperont pas aux critiques des Catholiques anglais. Pour le moment toute avance en vue de la Réunion des Eglises doit être pénible et lente, car l'Eglise d'Angleterre tend une main vers les non-conformistes et l'autre vers Rome. Dans l'ensemble, à part le *Daily Express*, le *Morning Post*, le *Record*, et quelques autres, l'impression est plutôt favorable sans être optimiste.

La presse catholique est franchement pessimiste, et le P. Woodlock déplore avec un air de pince-sans-rire l'absence de l'évêque de Durham à la réunion de Malines pour y représenter l'Anglicanisme.

*
* *

Que faut-il augurer de ces Conférences? Peut-on espérer voir un jour revenir dans un même bercail,

1. Si les « délégués » de Malines n'avaient pas le caractère officiel de négociateurs, ils n'en étaient pas moins *autorisés* et *approuvés* par leurs chefs. C'est le cas du Cardinal Mercier. C'est un fait dont on ne saurait trop souligner l'importance.

pour ne former qu'un seul troupeau, les fidèles anglicans et les catholiques romains ? De tels progrès ont été réalisés en ce sens au cours du dernier siècle qu'il n'y a vraiment pas de raison de croire à un arrêt prolongé de cette marche, lente ou précipitée, qui achemine l'Anglicanisme vers les idées que Rome professe et qu'elle personnifie.

Que l'on songe à l'état d'esprit religieux de l'Angleterre il y a cent ans. Les lois pénales étaient encore partiellement en vigueur contre les catholiques, la religion anglicane elle-même était abandonnée et méprisée, les évêques étaient brûlés en effigie, l'évêque de Londres n'osant prêcher dans ses églises, celui de Bristol jeté à la rue par une populace furieuse qui rasait son palais épiscopal, le député Q. Hume disant à la Chambre des Communes que l'Eglise était condamnée par le pays et que sa charte était à la veille d'être annulée par l'autorité qui la lui avait donnée. Le clergé menant une vie facile, plus préoccupé de chasser le renard que de visiter ses paroissiens, et vivant le plus souvent en la compagnie du *Squire* du village dont il appréciait davantage la culture de l'esprit et les habitudes que de celle du paysan dont les rudesses choquaient son âme aristocratique.

L'Eglise d'Angleterre a repris le sentiment de sa dignité et de son indépendance. Née de la volonté du Prince et soutenue par lui, elle a cru longtemps qu'elle ne pourrait vivre sans lui. Peu à peu, au cours des cinquante dernières années, l'érastianisme a perdu beaucoup de ses partisans, et elle essaie de se dégager de cette tutelle déshonorante qui la mettait au rang de servante. Elle a senti croître sa fierté et réclame son indépendance spirituelle, dût-elle l'acheter au prix d'un appauvrissement temporel. L'Eglise galloise est devenue autonome, un jour viendra où celle d'Angleterre sera elle aussi « desétablie ». Elle devra cette liberté et cette noblesse retrouvée à la doctrine et à l'exemple de cette Eglise romaine dans le sillage de laquelle elle marche, sans vouloir se l'avouer.

Au clergé qui vivait paisiblement de ses prébendes succède une équipe plus jeune et plus ardente, pénétrée de son utilité sociale et de sa responsabilité. Le bon travail accompli par certains curés ou vicaires anglicans des faubourgs populeux des villes ou dans l'East-end à Londres montre qu'un nouvel esprit anime les âmes d'un bon nombre de ces ministres formés dans les Ecoles de théologie, à l'instar de nos séminaires, et qui font des retraites suivant la méthode de saint Ignace de Loyola. Depuis la guerre on a repris l'habitude, perdue depuis quatre siècles, de prier pour les morts, et le Crucifié, qu'on ne voulait plus voir, étend à nouveau vers ce peuple, dans les églises et quelquefois au bord des routes, ses bras miséricordieux. Bon nombre d'églises ont leur bénitier, leur confessionnal, leurs statues de la Sainte Vierge et du Sacré-Cœur, sur l'autel de pierre un tabernacle garde la Réserve eucharistique. C'est là que chaque matin l'on célèbre en chasuble une messe à la romaine et qu'on distribue à des fidèles à jeun la communion. Et ces curés prétendent ne dépendre dans l'ordre des choses spirituelles ni d'un ordre du chancelier du diocèse, ni des arrêts du Conseil privé... Tout cela vient de Rome, c'est Rome déjà, c'en est l'apparence, si l'on veut, cela l'annonce. Après de tels emprunts, ces chrétiens nous sont-ils étrangers, et peut-on dire qu'ils ne deviendront jamais nos frères, non pas frères d'adoption, mais frères de sang? Ils ne sont pas toute l'Angleterre, et, le fussent-ils une étape plus difficile resterait à franchir. Rien ne dit qu'elle ne le sera pas un jour. Il est possible que la génération présente ne la voie pas luire. Qu'est-ce que ce délai dans la vie de l'Eglise?

J'ai parlé de difficultés à vaincre, il y en a de plusieurs sortes. On a pu les apercevoir çà et là au cours de ce travail, je me contente de les énumérer. Les esprits ne sont pas préparés en Angleterre à accepter les conditions que Rome ne pourra pas ne pas mettre, sans trahir sa mission, à une réunion en corps. Le système théologique catholique répugne aux Anglicans

qui le connaissent d'ailleurs fort peu. La question de la validité de leurs ordres qui blesse profondément l'amour-propre national ne serait pas insoluble, on l'a pu voir. Une des grosses difficultés de l'heure est le dogme de l'infaillibilité pontificale. Un correspondant du *Church Times* proposait de l'avaler comme une pilule et de n'y plus penser. Cette solution n'est pas loyale. Il faut accepter la doctrine telle qu'elle est, en toute connaissance de cause; j'ai dit telle qu'elle est, car il ne faut pas espérer un impossible réajustement, un *restatement*. Ce dogme qui paraît monstrueux, littéralement incroyable, a besoin d'être précisé, limité, éclairci, présenté sous son véritable jour, en indiquant les conséquences pratiques qu'il entraîne pour le chrétien. Il faut posément l'expliquer au catéchumène et non pas le lui asséner... Les divisions, les hérésies des Anglicans, leurs relations avec les sectes non conformistes constituent une des difficultés les plus épineuses et les plus lentes à guérir, là surtout il n'est pas possible de se hâter, sous peine de courir à un échec certain.

Le temps n'épargne pas ce que l'on fait sans lui.

Ces conférences auront cependant une grande importance pratique. Elles permettront à des chrétiens sincères, qu'une longue période de haine a séparés, de se voir, d'exposer les objets de leur foi avec la fermeté, mais aussi la douceur que le Maître nous a enseignées. « N'est-ce pas magnifique, disait un délégué anglican à son collègue catholique, que nous ayons pu pendant trois jours parler du pape sans nous fâcher et sans nous rien jeter à la tête? » Des réunions comme celles-ci et celles qui viendront permettront de sonder les plaies et de préparer le remède qui, un jour, pourra les guérir, elles appelleront, dans une unité spirituelle, la venue de cet esprit qui doit animer tous ceux qui se réclament du Christ, plus nécessaire même que l'unité visible, de cet esprit de fraternité et de charité qui est la marque de ses vrais disciples.

13 janvier 1924. Georges Coolen.

Chronique de Théologie Morale

II. — Sujets divers

R. P. Henri Noble, O.-P. *La conscience morale*, in-12, de 300 pages. Paris, Lethielleux, 1923. — Ce titre pourrait désigner aussi bien un traité de philosophie, une étude de théologie morale, un guide des mœurs. Disons tout de suite qu'il prend ici surtout le premier sens.

Nos manuels élémentaires de théologie ont une série de traités qu'on réunit généralement sous le nom de *Théologie morale fondamentale*. En réalité, la plupart des thèses et des considérations qui y sont développées sont d'ordre purement philosophique, et ce doit être. Ce sont ces bases indispensables de toute moralité qu'examine à fond le R. P. Noble.

« Je voudrais, déclare-t-il dès la première ligne, en « suivant de très près la pensée de saint Thomas, étu- « dier la psychologie de la vie morale. » Analyse psychologique : voilà bien d'un bout à l'autre le caractère particulier de cet ouvrage, et saint Thomas n'est pas seulement pris pour guide, il est copieusement cité en note presque à chaque page.

Sur les secrets mécanismes (qu'on nous pardonne ce mot si matériel) du volontaire, de l'acte humain, du péché, les théologies même développées ne donnent que l'essentiel ; elles ont hâte d'arriver aux points de vue pratiques, à l'appréciation concrète des actes. Les ouvrages de philosophie ne traitent pas la question tout à la suite ; ils sont loin de l'ampleur et de la pénétration que le R. P. Noble a mises à cette étude. Pour citer un seul exemple, le *démontage* qu'il nous fait du péché est très long et particulièrement remarquable. En parcourant attentivement un tel livre, beaucoup de lecteurs se convaincront que les notions courantes en morale, que l'on possède et qu'on se dit familières, sont en réalité extrêmement complexes.

Le plan de l'ouvrage est d'une logique impeccable ; l'ordre entre les divers chapitres parfait. C'est le genre déductif dans ce qu'il a de plus géométrique. L'auteur corrige à propos la disposition usitée couramment dans

les manuels pour certaines matières. C'est ainsi qu'au lieu de faire de l'ignorance (ou l'inattention), de la passion (crainte ou autre), des obstacles au libre arbitre, il présente ces éléments comme détruisant le caractère moral de nos actes plutôt que leur caractère libre.

Une étude très intéressante, que négligent trop les théologiens, est ici mise en très grand relief; c'est la confrontation de la conscience morale naturelle et la conscience morale surnaturelle. Beaucoup de confusions se produisent dans l'appréciation des actes et des habitudes, et aussi beaucoup d'erreurs pédagogiques sont journellement commises, par ceux qui ne se sont pas rendu un compte exact des éléments que la nature et la grâce apportent respectivement à la formation d'une volonté, à l'édification d'une vertu.

Des applications plus nombreuses et plus détaillées rendraient évidemment ce livre plus attrayant et utile à un plus grand nombre de lecteurs. Plusieurs de ceux qui le prendront entre leurs mains n'apercevront qu'imparfaitement les conséquences perpétuelles et très graves pour la casuistique de ces exposés philosophiques. L'auteur reste dans la région des principes; les nombreux exemples qu'il apporte ne l'en font pas sortir, car ils sont pour illustrer son analyse et non pas pour donner des solutions pratiques.

Il nous semble qu'un autre ouvrage, continuant celui-ci et mettant en coordination avec les principes ici exposés la vraie vie de chaque jour, serait possible et fort utile. On y ferait voir d'une manière plus concrète les conditions de moralité d'une foule de nos actes, surtout de ceux où interviennent l'ignorance, la bonne ou la mauvaise foi qu'on discerne si malaisément, la passion et l'habitude, et aussi les tares physiologiques si fréquentes aujourd'hui. En regard de l'analyse des facultés et de leurs actes, qui caractérise l'œuvre du R. P. Noble, on mettrait l'analyse des motifs et des mobiles qui sollicitent généralement la volonté humaine.

Nous n'ignorons pas qu'il est impossible d'arriver à fixer exactement la part de responsabilité qui se trouve dans une foule d'actes. L'auteur l'avoue en plusieurs endroits: « Dieu seul, qui sonde les reins et les cœurs, « peut évaluer au juste l'injure faite à son amour quand, « par nos péchés, nous désobéissons à sa loi. » Les principes si profondément étudiés dans cet ouvrage peuvent

beaucoup y servir et aideront celui qui voudra donner à son travail l'extension que nous souhaitons.

Abbé Charles Grimaud, *Futures épouses*, un vol. in-12, 326 pages, 4e éd., Paris, Téqui, 5 fr. — Cet ouvrage a un aîné : *Futurs époux*, dont a parlé la *Revue Apologétique* (1), et auquel il ressemble comme un frère. Les deux ont eu un très vif succès, ainsi qu'il était facile de le prédire. Le présent compte rendu arriverait à une heure bien tardive s'il s'agissait, dans nos Chroniques, de renseigner nos lecteurs sur l'ouvrage qui *vient de paraître*. Mais il est toujours temps de recueillir ou d'exprimer des idées à propos de livres qui en suggèrent de nombreuses et d'excellentes, surtout quand ces idées demeurent très actuelles.

Nous osons dire que le deuxième livre de l'abbé Grimaud est d'une opportunité plus grande que le premier, parce que la tâche à laquelle il est consacré est plus urgente et plus difficile.

Certes, la préservation morale, la parfaite éducation chrétienne de ceux qui doivent être des chefs de famille et assurer les diverses fonctions sociales présentent une importance de premier plan. Par ailleurs, un puissant intérêt s'attache à la direction des jeunes gens. Que l'apôtre aille vers eux avec l'intelligence de leurs besoins et un évident désir de leur être utile, sans tarder il les conquiert. Ce sont des âmes momentanément peut-être détournées de la vérité par les sophismes contemporains, influencées par l'entourage, ou bien entraînées par la crise des passions juvéniles, mais la plupart sont prêtes à se donner. Chez les jeunes gens, le retour est franc, généreux, sans respect humain ; volontiers ils se groupent et aiment à montrer ce qu'ils sont. C'est ainsi que nos diverses œuvres de jeunesse ont pu faire un bien immense et qu'un des principaux espoirs pour l'avenir du catholicisme repose sur les jeunes gens qui, dans les milieux les plus divers, intellectuels ou populaires, n'hésitent pas à s'enrôler pour affirmer leurs croyances.

L'âme de la jeune fille en ce moment paraît plus menacée, la défense plus difficile à établir autour d'elle et la conversion, quand il y a lieu, plus délicate à entre-

1. Voir *Revue Apologétique* du 15 juin 1922, p. 367.

prendre ou à poursuivre. Ceci supposé vrai, quels périls ne faudrait-il pas redouter pour nos foyers d'abord, peu après pour notre société tout entière, si on ne réussissait pas à soutraire les *futures épouses*, c'est-à-dire les mères d'après-demain, aux influences qui dissolvent en elles le caractère, la vertu, l'esprit religieux? Or, il nous semble bien que ces périls sont réels, très graves et que contre eux la lutte est particulièrement difficile. La lecture de l'abbé Grimaud n'affaiblira pas ces impressions.

On y trouvera rapprochés dans une vue d'ensemble tous les écueils contre lesquels doit se prémunir aujourd'hui la vertu de la jeune fille. Plusieurs sont anciens comme le monde: il était inutile de s'étendre à les décrire; mais d'autres sont le fruit d'une civilisation qui penche vers la décadence en retournant au paganisme. Il faut parcourir le chapitre intitulé: *La vie dans le monde*, pour se rendre compte de ce que la *vague de plaisir*, et les nouvelles méthodes, l'éducation à base de sport et d'athlétisme, apportent de périls nouveaux. L'auteur n'hésite pas à attribuer à des influences judéo-maçonniques un véritable plan d'attaque contre la morale chrétienne. En le lisant, nous nous rappelions les pages où les auteurs des livres des Machabées dévoilent avec une visible émotion le dessein de ceux qui, voulant corrompre le peuple de Dieu, ont établi un gymnase à Jérusalem, exhibé des nudités, importé les jeux de la palestre et tous les sports alors en usage. Tout n'est pas condamnable dans les nouvelles attractions et les récentes méthodes pédagogiques; M. Grimaud n'a nullement l'intention de les proscrire, mais il est évident que des dangers s'y cachent, parfois s'y étalent plus meurtriers pour les jeunes filles que pour les jeunes gens.

Il faut d'ailleurs tenir compte de la psychologie féminine dont l'auteur fait une analyse approfondie. L'émotivité y domine; la sensibilité est extrême; le cœur toujours prêt à se prendre. Des sentiments très vifs en un instant s'allument et ces ardeurs pénètrent l'âme en tout sens. Il en fut toujours ainsi, mais quand la religion, doctrine et pratique, avait sa bonne place dans ces jeunesses, le sentiment religieux, étant le plus vivant, contenait et régularisait les autres. Est-il be-

soin de dire que ce frein n'existe plus aussi puissant en une foule de jeunes filles?

Une fois éprises de ces attraits nouveaux, enivrées par ces plaisirs, troublées par ces séductions, se détacheront-elles facilement des idoles du récent paganisme? Chez un jeune homme, on peut assez aisément provoquer la réflexion; il est touché d'une parole qui lui paraît inspirée par un sincère amour de son âme et de son avenir; il consent à s'arrêter un instant et à examiner la situation. Chez la jeune fille, « le sentiment « accumulé crée un état mental difficilement transformable... Le sentiment vif et ancré finit chez la femme « par tenir lieu de toute sagesse... On peut affirmer « que dans bien des cas, la mentalité de l'homme est « réformable, tandis que celle de la femme ne l'est que « très difficilement, par l'usure, la longueur du temps « et la marche des événements. »

En réfléchissant à tout ceci, on ne sera pas étonné que beaucoup de prêtres en ce moment obtiennent beaucoup plus de résultats avec leurs œuvres de jeunes gens qu'avec les groupes de jeunes filles. Il fut un temps où les patronages de garçons étaient la partie ingrate du ministère sacerdotal; en beaucoup d'endroits, les situations sont maintenant renversées. Ces constatations disent l'importance qui s'attache en ce moment à l'éducation féminine et pourquoi nous désirons la diffusion du deuxième volume de M. Grimaud autant que celle du premier.

Les qualités de l'un sont celles de l'autre. Ils sont le fruit d'une expérience approfondie des jeunes âmes, aussi bien que d'une connaissance très documentée de la vie du monde. Celui-là seul qui a reçu d'innombrables confidences et donné des conseils sur toutes sortes de situations a pu écrire ce livre.

Le genre de l'auteur n'est cependant pas anecdotique. Partout il a soin de ramener aux principes de la morale, de la vraie piété, de la saine psychologie les directions qu'il prodigue. Dès le début, il met en évidence cette vérité: tout dans la femme est ordonné par le créateur pour son rôle de mère. « L'idée qui servira de « pivot à toute l'éducation morale de la jeune fille sera « donc *qu'elle est créée pour être mère.* » Voilà vraiment la pensée directrice et extrêmement féconde de tout cet ouvrage.

Rien n'y manque ensuite des moyens pratiques de former la jeune fille et de l'initier à ses futurs devoirs. Le désir d'être complet donne même à certaines parties du livre, sans sécheresse néanmoins, l'apparence d'un *memento* où on peut trouver tous les renseignements désirables sur la question. De là encore certains rapprochements qui portent sur des catégories de personnes ou de situations assez disparates; certaines œuvres de valeur bien inégale sont présentées sur le même rang.

Il y a aussi dans cet ouvrage une sorte d'équivoque perpétuelle. A qui parle directement l'auteur? A la jeune fille ou à ses éducateurs? Plusieurs fois, la *future* épouse est renvoyée pour l'intelligence de tel ou tel passage à « *Futurs époux* ». Or, nous ne croyons pas qu'il soit avantageux de mettre entre les mains de toutes les jeunes filles même le deuxième ouvrage: *Futures épouses;* néanmoins, plusieurs jeunes filles sérieuses pourraient le lire sans danger. Que les éducateurs, parents, professeurs, directeurs de conscience le lisent d'abord; il nous semble écrit surtout pour eux. Ils verront à qui ils peuvent en conseiller la lecture.

Puisse cet ouvrage continuer à se répandre largement. Il est trop précieux pour une œuvre urgente et capitale!

*
* *

J. Nysten, *Aujourd'hui... Demain! Lettres à la jeunesse qui songe au mariage*, in-12, de 377 pages. Tongres, Georges Michiels; Arras, Brunet, 1923. — Le vrai titre est à l'intérieur de l'ouvrage: *Lettres à une jeune fille qui pense au mariage*. Ces missives s'échelonnent entre le 3 janvier 1919 et le 27 décembre 1922, à la dose régulière de une par mois; cela fait donc 48 lettres. De nombreux détails sur la vie de famille feraient croire à une correspondance réelle qui nous serait ici livrée; mais la préface détruit par avance cette supposition qui, confirmée, aurait eu son charme. C'est bien une correspondance fictive et l'auteur a évidemment choisi ce genre littéraire pour se mettre à l'aise dans ses explications, cultiver l'humour, rendre moins austère son enseignement et s'imposer plus agréablement à ses lectrices.

Il y a de l'image, de la vie et du mouvement dans ces pages qui se lisent sans effort. Elles révèlent en

même temps beaucoup d'expérience de la jeune fille et des situations. Les conseils sont donnés avec une entière mais aimable franchise, qui ne recule pas devant le mot propre. Les jeunes personnes trouveront ici tout ce qui les concerne, à l'âge où on les étudie.

M. Nysten a voulu éviter de se donner un genre trop didactique ; nous croyons qu'en réalité son livre y perd. Chaque lettre est uniquement précédée de son numéro d'ordre et de la date. Quel en est le sujet? Il faut la lire pour le savoir, comme il en est de toutes les lettres que nous recevons par la poste. Mais il y a des chances pour que le facteur, quand il nous tend un pli, pique notre curiosité plus que ne le fera un ouvrage nous présentant d'emblée quarante-huit lettres écrites à une personne idéale. Vraiment, un titre aurait rendu service.

Il y a bien une table où ces titres sont mis; mais si plusieurs sont suggestifs, certains posent une énigme. C'est encore sans doute pour éveiller la curiosité; d'autres procédés auraient mieux réussi. Ce ne sont pas les inscriptions paginales qui nous guident quand nous feuilletons le livre. On n'y lit que ces mots, sept cents fois répétés : *Aujourd'hui! Demain!* L'ouvrage méritait d'être mieux présenté.

*
* *

R. P. F.-A. Vuillermet, O.-P., *Les divertissements et la conscience chrétienne*, un vol. in-12, 318 pages. Paris, Lethielleux, 1923. — Un des nombreux écueils que rencontre la formation de la jeunesse et que les ouvrages analysés ci-dessus n'ont pas manqué de mettre en évidence, se trouve ici envisagé dans toute son ampleur. Nos jeunes filles surtout sont, en ce moment plus qu'autrefois, en quête d'impressions nouvelles, de distractions et de satisfactions qu'elles voudraient sans cesse varier. Les jeunes gens, bien que capables de plus de résistance, se sont laissés gagner par ce besoin universel de jouissance, et les grandes personnes elles-mêmes n'ont pas su garder la modération ni la maîtrise convenables à leur âge et à leur situation. *La vague de plaisir* a déferlé sur toutes les conditions sociales, véritable péril pour les œuvres de l'esprit, les mœurs, la religion.

Le R. P. Vuillermet, nous parle directement non des *plaisirs*, mais des *divertissements;* entre les deux, la

nuance est considérable. Tandis que les plaisirs sont facilement suspects au moraliste, les divertissements peuvent avoir dans la vie sérieuse et même chrétienne leur place régulière. Comme beaucoup d'autres actes ou usages, ils mènent au bien et au mal, à la sainte joie et à la dissolution coupable; favorisent l'activité féconde ou fixent dans la paresse et la stérilité. On saisit alors qu'il doit y avoir une théologie morale et une casuistique des divertissements. Même les personnes religieuses, même les personnes de piété sont une fois ou l'autre invitées à ces réjouissances. Quelles sont les limites de la condescendance qu'on peut avoir pour le monde sur ce point? Que peut-on prendre, que doit-on laisser?

Et quant à ceux qui n'ont pas les mêmes préoccupations de conscience, ne convient-il pas d'ouvrir leurs yeux sur la nature malsaine des distractions qu'ils se procurent? Sur ce point spécial comme sur les autres le prêtre ne doit-il pas être le gardien de la vraie morale? Il peut nous sembler quelquefois que sa voix court le risque de se perdre parmi les bruyants plaisirs auxquels les mondains se livrent. Le fait seul de savoir qu'une morale existe nette, ferme, courageuse, incorruptible contre la morale du monde, maintient dans beaucoup d'âmes un certain respect des règles supérieures de la conscience; c'est tout au moins un rappel salutaire, bien que gênant, des vrais principes; un condiment qui empêche toute la masse de se corrompre irrémédiablement.

Il y a donc des distinctions et des précisions à fournir sur la moralité des divertissements; il faut surtout dénoncer, en les montrant clairement, les périls où plusieurs entraînent. Personne n'était mieux désigné pour cette œuvre de haute salubrité que le R. P. Vuillermet. Ses précédents ouvrages ont abordé des sujets analogues et fourni la preuve d'une connaissance approfondie de la société actuelle, d'un talent d'analyse remarquable, d'une doctrine clairvoyante et sage, sans compromission avec les maximes de l'esprit du monde, le tout au service d'une plume facile et experte.

Les chapitres que nous préférons dans ce volume, ce sont les premiers, où l'auteur, s'inspirant directement de son titre, serrant de près son sujet, expose d'une manière didactique, très loin de toute sécheresse néanmoins, les principes théologiques, fait la peinture des

mœurs contemporaines, met à nu les sophismes des mondains et de tout ceci déduit les corollaires pratiques pour les diverses situations.

Viendront ensuite des titres plus vastes, des pages écrites, dirait-on, pour être parlées, assurément fort intéressantes à parcourir, mais d'une portée moins précise. L'allure est différente; les thèses plus générales, peut-être seraient-elles mieux placées au début d'un ouvrage qu'à la fin.

Où excelle le R. P., c'est quand il nous révèle la mentalité, les prétextes, l'esprit frivole des mondains, qu'il les montre toujours sérieusement préoccupés de riens, consacrant leurs loisirs à préparer comment ils pourront perdre honorablement le reste de leur temps, mettant des obligations là où en réalité il n'y a chez eux qu'amour des vanités et des plaisirs.

Le cas des chrétiens qui veulent sauvegarder à la fois leurs relations et les exigences de la conscience est parfaitement discuté. On leur dit jusqu'où ils peuvent aller dans l'usage des divertissements et les précautions dont ils doivent toujours s'entourer. Plusieurs fois, il sera nécessaire de s'abstenir. « Je serai la risée de la société... je serai en butte aux moqueries de mes camarades! » C'est une réponse très courante au veto que prononce le directeur de conscience. Qu'il ne cède point et qu'il tâche de persuader à ces chrétiens timides qu'avec un caractère ferme, net, une conscience virile, fidèle au devoir, une attitude décidée et sans provocation, ces désastres ne sont qu'imaginaires.

Signalons aussi les pages où le P. Vuillermet dénonce les faiblesses de ceux qui devraient être les soutiens de la saine morale; des chrétiens qui durant le carême (ne parlons pas du jeûne, ils croiraient en mourir!), ne se privent d'aucune soirée, d'aucune attraction à la mode; des patronages catholiques qui retardent leurs représentations jusqu'à ces jours où l'Eglise voudrait nous voir saisis par les pensées sérieuses; des associations qui, pour venir en aide aux sinistrés ou aux indigents, ne croient pas trouver de moyen plus efficace que d'organiser des réjouissances bruyantes ou même dangereuses pour les âmes. « On se divertit joyeusement pour « venir au secours de ceux qui pleurent. On fait ripaille « pour donner quelques bouchées de pain à ceux qui ont « faim. On danse à se briser les jambes pour donner des

« membres articulés aux mutilés... Quoi ! notre société « serait descendue si bas que, pour lui arracher ses « aumônes, il faudrait descendre à de tels moyens ! »

Hélas ! ne voit-on pas plus triste encore ? Des bals organisés le jour et sur la place où on prétend honorer les glorieux morts de la guerre ? Le R. Père flétrit aussi cet inconcevable désordre, qui dit mieux que tout autre comment les notions les plus simples et les sentiments les plus sacrés peuvent se pervertir au sein des populations que ne guident plus les convictions religieuses.

Le Père Vuillermet n'est pas trop sévère contre ces nouvelles mœurs ; les dangers qu'il signale sont très graves, comme le comprennent tous ceux que n'entraîne pas ce flot de paganisme renaissant. En parcourant cet ouvrage, ils seront mieux armés pour s'y opposer de toute leur influence et ils verront à qui il faut le faire lire pour ouvrir certains yeux aveuglés et secouer certaines consciences.

C. Belmon.

Informations

« L'Unité de l'Eglise, les Eglises séparées d'Orient et la Réunion des Eglises », tel est le livre, que, pour ouvrir une heureuse série, Monsieur l'abbé Quénet vient de publier. C'est la rédaction de Conférences tenues en l'église de Saint-Lazare pendant la Neuvaine préparatoire à la Fête de la Pentecôte de l'année 1922. L'auteur possédait bien sa matière; il l'avait étudiée non seulement dans les livres, mais sur les lieux (il a été en effet longtemps l'hôte de la Russie et « l'explorateur », pourrait-on dire, de pays slaves peu fréquentés comme les Carpathes de Ruthénie.) Par ailleurs, l'occasion d'une Neuvaine instituée par le Vicaire même de Jésus-Christ et point pour une fin secondaire; celle d'une mise en rapport direct avec l'Esprit de Dieu, qui est la première, la plus vivante et la plus vivifiante des réalités, ont particulièrement bien *inspiré* son âme de prêtre (l'expression tombe ici plus justement que jamais, en ce mystère de la vie de l'Esprit dans l'Eglise et dans les âmes). Depuis l'énergique impulsion de Léon XIII, elle-même appuyée sur les admirables travaux préparatoires (encore inutilisés) du Concile interrompu en 1870, on a souvent écrit sur le sujet; on l'a rarement fait avec un souci de vulgarisation aussi intégral, aussi évangéliquement compris, avec un aussi satisfaisant équilibre de la partie positive et de la partie doctrinale. Le lecteur peut y trouver un raccourci bien étudié et bien proportionné des données théologiques, spirituelles, psychologiques, historiques, ethnographiques et géographiques de la question; il peut tirer de là une juste impression d'ensemble de cette question, pourtant si complexe et qu'on aurait tort de vouloir résoudre avec des formules trop massives. Le point de vue surnaturel envisagé en partant d'une théologie très sûre, et traité dans un langage à la portée de tous, ouvre comme il sied, le volume; il met aussitôt le sujet sur sa véritable assiette, sans intrusion de facteurs secondaires. Il circule dans ces premières pages une émotion d'autant plus prenante qu'elle est à la fois intense et contenue; elle ne disparaît pas dans les autres chapitres et, autant pour le sens profond que pour la cohérence même des matières abordées, ce n'est pas sans satisfaction qu'on retrouve

jusque dans l'exposé des données positives un peu de cette chaleur de l'Esprit. Cet ordre de présentation, avec le lien qu'il comporte entre toutes les parties, outre le fait qu'il est l'ordre même indiqué par le sujet, pour peu qu'on veuille sérieusement le traiter, est aussi de nature à produire sur le lecteur non catholique une impression vraiment sérieuse qui donne à réfléchir devant Dieu, sur le lecteur catholique, l'effet le plus net et le plus rassurant.

Tour à tour, l'auteur, qui exprime en termes brefs mais heureux, avec quelques références directes à l'Evangile et à la Somme de saint Thomas, la doctrine la plus traditionnelle de l'Eglise, examine l'œuvre de l'Esprit-Saint dans la constitution de l'Eglise; le caractère du Corps mystique de Notre-Seigneur que présente celle-ci; la nécessité pour ce corps visible d'avoir une tête visible; le rôle de saint Pierre et de ses successeurs en cette fonction établie par Dieu lui-même; les méconnaissances pour raisons politiques, nationales, ou individuelles, de ces vérités premières, amenant les divisions et les schismes; l'état respectif des chrétientés séparées, une fois le mal consommé; l'histoire des tentatives de réunion jusqu'à cette heure initiées et suivies d'assez peu de succès, surtout sans doute parce que trop souvent elles ont été mises à l'ordre du jour par des opportunités trop humaines et l'appel point assez surnaturel de mutuelles faiblesses (faiblesse matérielle de l'Orient menacé ou asservi par l'infidèle, faiblesse morale de l'Occident travaillé par des maux intérieurs); le sens de plus en plus apostolique et actuel, tout à la fois, pris par le problème du retour des frères séparés à l'Unité de l'Eglise; les meilleurs moyens d'assurer ce retour, et l'espoir indéracinable qui vient animer les ouvriers d'une tâche aussi sainte, sans entrer dans les calculs de probabilités, qui ne doivent pas être le fait des apôtres de Dieu. On insiste spécialement sur le retour des Slaves qui forment en Orient la très grosse majorité, sur les avantages que présentent leur participation très indirecte au schisme byzantin, leur vie religieuse plus intense, la tradition précieuse léguée par ceux qui les initièrent à la foi chrétienne, saint Cyrille et Méthode. Une place de choix est faite, à leur sujet, aux idées de Tchadaièv, dont la fameuse lettre de 1836 serait si utile à rééditer, à l'heure présente.

Tous ces développements se suivent en une trame serrée, où l'érudition substantielle et pratique vise à informer le lecteur de l'essentiel.

Dans la préface, l'auteur déclare qu'il a largement profité du travail de ses devanciers, dont il donne la liste, et leur apporte le reconnaissant hommage de la synthèse qu'il a tenté de faire en utilisant leurs études. En tous cas, quelque part que ces devanciers aient à la production du présent ouvrage, il est remarquable de voir comment celui qui l'a réalisé a su compléter le point de vue des uns par le point de vue des autres, choisir les éléments saillants, et fondre en un tout homogène, d'assimilation facile et profonde, avec un sens apostolique visible et une grande rectitude de jugement, les qualités souvent très diverses, voire même parfois un peu opposées, des sources auxquelles il a eu recours.

On peut prédire une excellente carrière à ce livre de santé religieuse et de sérieux élan. Une sorte de bonne et simple vigueur le mène de bout en bout, dans la paix d'une conscience qui sait où est Dieu et où repose la vérité de Son Eglise.

Il viendra se compléter utilement plus tard de nouvelles études entreprises dans deux directions principales. Les unes abordant avec des modalités particulières d'appropriation, la résolution des problèmes que soulèvent, pour arriver mieux et plus tôt à l'Union, les situations très variées des pays d'Orient. Les autres, soucieuses de cultiver et de développer le fondement apostolique de la tâche, cet esprit de mission, tout plein du Saint-Esprit, qui doit pénétrer chaque geste des artisans de la « Grande Réconciliation », si impatiemment attendue par toute âme chrétienne.

V. Ghika.

L'alcoolisme est en décroissance dans notre population ouvrière

Le fait. — Le fait n'est pas douteux : notre population ouvrière boit, dans l'ensemble, moins d'alcool qu'autrefois. Et cela est vrai pour les départements aussi bien que pour la région parisienne.

Je parle de la population ouvrière, au sens limité de ce mot, c'est-à-dire des ouvriers de l'industrie, dans les grandes villes notamment. Il ne paraît pas aussi cer-

tain, en effet, que cette diminution de l'ivrognerie ou de l'alcoolisme ait été constatée au même degré parmi les ouvriers agricoles de certaines régions, où le mal continue de sévir lamentablement. Dans son récent ouvrage (Paris, Payot, 1923), *Le travailleur agricole français*, M. Georges Risler, président du Musée Social, a écrit, sur ce sujet, des pages documentées et attristantes. Je ne veux pas prendre à mon compte tout ce qu'il dit contre le privilège des bouilleurs de cru et contre les cabarets : la question, ce semble, est un peu plus complexe qu'il ne le suppose. Il n'en reste pas moins assez probable que l'amélioration réalisée chez les ouvriers des grandes villes n'est pas encore partout observable, dans une égale mesure, chez les travailleurs de la terre. Mais ils y viendront, n'en doutons pas.

Pour leurs frères de l'industrie, c'est donc un fait incontestable que la décroissance, parmi eux, de l'ivresse ou des excès de boisson.

Le *Bulletin du Ministère du Travail* rapporte les témoignages les plus variés et les plus circonstanciés de directeur d'usines, d'ateliers, de sociétés de tout genre, d'inspecteurs du travail, d'administrateurs-délégués, etc. Il n'y a pas lieu de suspecter leur sincérité ou leur clairvoyance. Or, tous s'accordent à cet égard.

Aussi bien, d'autres témoignages viennent corroborer les précédents. Les statistiques fiscales et judiciaires, entre autres, parlent dans le même sens. C'est ainsi que, pour Paris, la consommation moyenne annuelle d'alcool, dans la période 1901-1913, s'élevait à 133.121 hectolitres, soit 4 litres 77 d'alcool pur par habitant, tandis qu'elle n'est plus, pour la période 1919-1922, que de 111.148 hectolitres, soit 3 litres 82 par habitant. La diminution est vraiment sensible, puisqu'elle atteint plus de 20 % et elle est attribuable aux ouvriers comme aux autres Parisiens. Il en est de même pour les vins. La *Croix du Nord* constatait, il y a quelques mois, le même phénomène pour la grande ville industrielle de Roubaix : non seulement la consommation de l'alcool, par tête et par an, y était tombée, de 5 litres 18 en 1913, à 3 litres 87 en 1921 ; mais le nombre des cabarets y avait diminué d'un cinquième et celui des contraventions pour ivresse de presque trois cinquièmes.

M. Jacques Valdour, docteur en droit, docteur en médecine, qui, pour mieux connaître le monde des tra-

vailleurs, s'est fait l'un d'eux, vivant ainsi, successivement, parmi les ouvriers de toute sorte de professions, urbaines et rurales, signale le même recul de l'alcoolisme. Dans son dernier volume (Paris, Editions Spes, 1923), *Ateliers et taudis de la banlieue de Paris*, il n'hésite pas à écrire que « le plaisir grossier du cabaret fait place à celui des sports dont l'influence morale n'est pas moins heureuse que l'influence physique. »

Causes principales. — Comment s'expliquer ce fait si réjouissant et, j'ose le dire, dernièrement encore si inespéré?

L'enquête de notre Ministère du Travail en donne comme principales causes:

1° L'augmentation considérable du prix des alcools. Mais la cherté de la vie n'atteint que médiocrement le peuple, dont les salaires ont haussé en proportion, et l'on ne voit pas que la consommation du tabac, autre dépense de luxe dont le prix a subi une forte hausse, ait diminué, tout au contraire. Cette première cause n'a donc eu qu'une influence restreinte;

2° Les lois contre l'alcoolisme votées pendant la guerre: interdiction de vendre de l'absinthe, d'ouvrir de nouveaux débits, d'introduire des boissons alcooliques dans les établissement industriels, et aussi renforcement des pénalités contre l'ivresse;

3° La propagande exercée à l'école par les instituteurs et auprès des ouvriers par les organisations tant ouvrières que patronales. A quoi on doit ajouter la moralisation produite par les œuvres chrétiennes de jeunes gens et d'hommes qui se multiplient de jour en jour;

4° Enfin, « l'influence exercée par les faits que l'enquête sur l'utilisation des loisirs ouvriers a continué à mettre en lumière: exode des travailleurs des grandes villes vers les banlieues, développement des jardins ouvriers, des sociétés sportives et musicales, plus grande fréquentation des cours professionnels, des bibliothèques populaires », etc. Contrairement à ce que l'on avait craint, les loisirs plus longs, loin de prolonger le séjour au cabaret, sont aussi, d'ordinaire, mieux employés. Cela ne veut pas dire, au surplus, que la diminution des heures de travail doive aller croissant. Il faut songer aussi à augmenter la production.

Vienne le temps où chaque ouvrier, au lieu d'être logé dans un affreux taudis, occupera, possédera une maison-

nette charmante avec jardin! Il s'y plaira en famille et il aura de quoi remplir ses heures ou ses journées de loisir. M. Valdour constate que la foi révolutionnaire est en baisse chez les ouvriers de notre banlieue comme un peu partout: quand tous sentiront la possibilité de faire quelque économie et d'avoir une maison à eux, les meneurs communistes seront congédiés sans grandes cérémonies.

Conséquences. — Déjà l'amélioration de leur sort a inspiré aux travailleurs un sentiment plus vif de leur dignité.

Le même auteur, M. Valdour, qui ne s'amuse pourtant pas à flatter la population ouvrière, ne se borne point à constater chez nos banlieusards « un grand souci d'économiser et de placer son argent ». Il écrit encore: « Un certain souci de toilette élégante et bourgeoise, qui n'existait pas autrefois au même degré, est fort louable: la similitude des costumes diminue les distances entre groupes sociaux, fait cesser les humiliations et taire l'envie; de plus, bien vêtus, les ouvriers s'efforcent de se bien tenir; la correction dans le vêtement appelle la correction dans les manières. Déjà, les métallurgistes avec lesquels j'ai travaillé — élite ouvrière — se font remarquer à l'atelier comme au cabaret et dans la rue par leurs façons aisées et la correction habituelle de leur langage... Certains de mes camarades économisent en vue de l'achat d'une motocyclette ou d'un side-car. Des jeunes acquièrent un appareil photographique et sont par là conduits à la recherche de distractions d'un ordre plus élevé que celles dont ils se contentaient autrefois. Depuis la guerre, les libraires vendent un nombre appréciable de manuels techniques à des ouvriers et apprentis qui ambitionnent de se constituer une petite bibliothèque de métier. »

Tout cela est d'excellent augure, et l'on doit s'en réjouir, pour l'ascension morale et sociale de nos chers travailleurs, comme aussi pour la robustesse et le bon renom de notre démocratie française.

Le mystère des médiums

Journaux et revues s'occupent à l'envi de la controverse métapsychiste. M. Marcel Prévost, par exemple, a laissé les deux doctrines opposées se soutenir en toute indépendance dans la *Revue de France* qu'il dirige.

Et voici qu'il propose ses conclusions personnelles en ces trois propositions :

1° On s'accorde « pour écarter toute explication non réaliste et toute incursion dans le domaine surnaturel » (démons ou « désincarnés ») ;

2° Il faut laisser de côté l' « argument des autorités ». Que ceux-ci renoncent à l'appui de Crookes, Lodge, Richet, et ceux-là à celui de Langevin ou autres. De bonnes observations ou de bonnes expériences valent mieux, en l'occurrence, que des affirmations unilatérales ;

3° Des « expériences bilatérales » sont nécessaires. C'est-à-dire « des expériences qui réuniraient les contrôles des autorités des deux camps adverses. Par exemple, MM. Richet et Georges Dumas, Langevin et Maxwell, etc. Alors, un procès-verbal signé *à la fois* par ces diverses personnalités aura vraiment une force probante que seuls pourront lui dénier les gens de parti pris. »

Le *Matin* (11 janvier 1924), enregistrant l'opinion de M. Marcel Prévost, a fait appel au concours, d'une part, de métapsychistes, et, d'autre part, de savants incontestables qui n'ont jamais encore abordé ces problèmes et n'ont, par conséquent, aucune idée préconçue. Ne seront admis à l'examen que des médiums reconnus par les sommités des milieux spirites et métapsychiques. Rien ne sera divulgé à l'avance des travaux projetés ou poursuivis. Attendons-en les comptes rendus officiels, dûment signés par les personnalités qui y prendront part.

J. Bricout.

Revue des Revues

I. — Propos sans suite sur l'éducation
II. — Une chronique religieuse

« Je trouve mon fils bien bébé... — Faites-le lire ! — Mais quoi ? Il en a fini avec Jules Verne... et puis nous voudrions des lectures formatrices. Quand j'avais son âge... »

Eh oui ! Voici un grand garçon de 13 ans. Quel sourire dédaigneux quand on évoque devant lui *Cadichon*

et le *Bon petit Diable!* (Soyez sûr qu'il les rouvrira dans quelque cinquante ans). Quant au *Tour du monde en 80 jours*, ça lui paraît une course de lenteur, presque du sur-place! Il rêve de sport et de cinéma, économise sur ses goûters pour acheter l'*Auto* et enchaîne d'innombrables épisodes en sa mémoire, close par ailleurs aux périodes de la grandeur et décadence romaines.

Que lui faire lire? B. Crémieux s'est posé la question dans les *Nouv. Litt.* Et il me semble raisonner fort congruement.

Il note tout d'abord la défaveur des bibliothèques à couleur tendre; tous ces livres écrits par de vieilles filles ou de vénérables ecclésiastiques ont fait leur Temps. Et je ne sais si le *Télémaque*, leur respectable ancêtre, trouverait grâce devant les dauphins de la démocratie moderne.

Par bonheur les enfants de France aimeront toujours le rire et les coups, j'entends ceux que l'on donne!

Comiques au rire parfois gras: Molière, Maupassant, Daudet, voire Benjamin, préalablement et dûment dégraissés obtiendront toujours un franc succès.

Et puis la littérature batailleuse! Frédéric Le Play appelait les enfants de « petits sauvages »! Formule à joindre à celle de La Fontaine, « l'âge sans pitié. » Mais il est vrai que l'instinct guerrier est plus grand chez les bambins que chez les conscrits. Ils veulent suivant le mot de Maurras « jouer la vie des combats avant de la vivre. » Et voici les vieilles épopées: *Iliade*, *Chanson de Roland*, *Don Quichotte* même; voici les chants de l'activité humaine: *Odyssée*, *Robinson*, et les œuvres de Kipling!

Vraiment M. Crémieux a raison: les enfants, de douze à quinze ans, sont à l'âge épique! et c'est le bon âge. Viendra l'âge lyrique, l'âge dangereux: duvet sous le nez et vague à l'âme. M. Crémieux n'en dit rien. Age terrible pourtant: déviation de la sensibilité, crise de la puberté... Heureusement arrive à la rescousse, Noé... oui, l'oncle Noé, le raisonneur attitré dans le dernier prix Goncourt: « Qu'on nous débarrasse une fois pour toutes des ardents et des inquiets, des mystiques et des exaltés, des névrosés; qu'on envoie au diable tous ces apprentis détraqués qui corrompent notre société civilisée. Qu'on me fiche tous les adolescents rêveurs à lire du Rabelais, du Voltaire ou du Molière, qu'on leur fasse

faire des mathématiques et de l'histoire et qu'on occupe leurs loisirs au foot-ball et à la natation. » (Rabevel I, (172-176).

Faut-il dire que je ne recommande ni *Pantagruel*, ni *la Pucelle*, aux tendres nourrissons de nos écoles. Mais le conseil est bon, de revenir à nos traditions nationales de clarté et de belle humeur, par delà cent ans de rêve à la René et d'analyse forcenée à la Julien Sorel. Nous en avons trop souffert. Et le P. Regard S. J. (un autre héros du roman) n'a pas tort quand il déclare : « Les romantiques ont lu *Werther* sous toutes ses formes ; qu'il s'appelât René ou Olympio, c'était toujours le même avec un tempérament différent. Nous voyons naître maintenant dans la génération qui est la vôtre, des Bernard Rabevel. Votre camarade représente le mal qui vous est commun sous sa forme la plus exaltée et dans un tempérament terrible. Ce n'est plus le désir de mourir des romantiques, c'est l'exaspération du désir de vivre, de sentir et d'assimiler le maximum, c'est ce que j'appellerai le mal des ardents. » (Cité dans le *Corresp.*)

Retour à l'équilibre classique, à la discipline traditionnelle, aux bons vieux livres de jadis et de toujours... eh oui ! Mais est-il bien sûr que tous les moyens prônés par Lucien Fabre soient efficaces.

Au sujet du sport notamment, je veux citer quelques paroles de Robert Kemp (Liberté) sur *le Paradis à l'ombre des épées*, première Olympique dont la Muse pindarique de Montherlant nous gratifie. Ces élévations sportives ont des prétentions philosophiques : « La morale nouvelle telle que la conçoit l'auteur, c'est la morale du sport ; en voici quelques règles : un idéal de puissance en fonction d'un idéal de qualité (?) ; ...ce qui est fort prenant le pas sur ce qui est faible ; la raison sur le sentiment... la notion du manque de valeur substituée à celle du péché. »

Je me sens inquiet : dédain du faible, autrement dit du malingre, de l'athlète vieilli, dédain de la femme, sinon de la sportswoman. J'entends bien que Montherlant rejette le flirt, fade et faible, et il a raison... mais ne repousse-t-il pas aussi comme indigne de l'homme fort, la protection discrète et attendrie de la compagne plus faible, tout ce qui constitue essentiellement, authentiquement, la pure civilisation française. « Transformation désastreuse de la vie sociale » note M. Kemp.

En un mot, la victoire du corps entrainerait la défaite irrémédiable de l'esprit, tandis que l'ivresse de l'action physique, le désir d'imposer sa valeur envers et contre tous mènerait à la subversion complète des tables de la loi, à la glorification nietzschéenne de la violence et de la force... Pourtant Montherlant est de la bonne école! Simplement pour ne pas dire d'une façon simpliste, il distingue deux philosophies: celle de l'*Oronte:* Alexandrinisme, messianisme, christianisme, byzantinisme, Révolution française, Romantisme, humanitarisme et ses sous-produits: libéralisme, cosmopolitisme, pacifisme, bolchevisme; celle du *Tibre:* catholicisme romain, renaissance, classicisme, nationalisme. (D'après Montherlant, il y aurait donc toute la Méditerranée entre christianisme et catholicisme: et l'on sait ce que certains entendent par Orient et par Rome). Inutile de dire que celui qui se vante d'avoir sucé le lait de la louve jusqu'au sang est tout romain! Et pourtant lisez son livre: quelle apothéose du moi!

M. Fabre et M. de Montherlant sont d'accord sur les conclusions, d'accord sur les disciplines! Et pourtant celui-ci me semble gravement atteint du mal des ardents!

Titus Flavius Clemens en son exquis Pédagogue s'effraie de voir l'enfant au milieu des hommes: « jeune esprit neuf au milieu de vieux esprits fous. » Et le voilà à la recherche du vrai maître: il esquisse la pédagogie du Verbe, « parfaite grammaire des convenances chrétiennes, école du juste milieu grec et aussi de la divine simplicité évangélique... Retournez au Didascalée d'Alexandrie, lisez la médullaire synthèse du P. Lhande... et ma foi! je serais bien étonné si vous vous inquiétiez beaucoup encore du terrible romantisme!

***

L'impartial français rédigé en un français médiocre et avec une partialité féroce contre le catholicisme, vient de créer une rubrique dont vous admirerez l'ampleur « A travers les religions ». De cette rubrique a été chargé Guignebert, l'éminent professeur qui.... l'érudit dont... Et voici son premier article: « L'action de l'Eglise est en passe de devenir *un élément capital* de la politique et de la vie sociale, non seulement en France et dans les pays catholiques, mais aussi dans toutes les

régions du monde... Un souffle de croisade semble soulever le catholicisme tout entier. »

Constatation intéressante, n'est-il pas vrai ! et le chroniqueur continue commentant un texte de l'Action populaire : « Parce que l'Eglise sait imposer à ses fidèles son autorité absolue sans les en écraser, parce qu'elle les a pliés à l'obéissance sans rompre en eux tous les ressorts de l'activité, parce qu'elle les a pénétrés de la fierté de se dévouer pour elle et du sentiment que travailler à ses œuvres, c'est avancer leur propre salut, elle a réussi à les organiser en une foule de groupements de tout genre, de tout nom, de toute orientation. Ainsi elle a tiré son profit de la grande expérience moderne qui a mis en valeur la force de l'association. »

Pour une fois qu'on nous admire ! Où M. Guignebert s'égare, c'est lorsqu'il montre la conquête progressive du pouvoir par l'église à la faveur de la tolérance et du libéralisme universels ! et lorsqu'il dénonce « une entreprise de domination unique et grandiose. » D'ailleurs, il reconnaît la légimité de ces efforts. « Du point de vue religieux, elle se justifie parfaitement, puisqu'elle tend au salut de l'Univers par la seule vérité qui soit. Du point de vue humain, elle s'appuie sur cette conviction que l'Eglise seule peut procurer le progrès du monde... et sur cette autre que tout le mal qui nous désole vient des erreurs révolutionnaires... c'est logique. »

Quant aux causes de ce succès, le chroniqueur en distingue trois : 1° malheur des temps : les éprouvés reviennent à la vieille chanson qui les berce ; 2° cohésion de l'église romaine en un temps d'anarchie ; 3° enfin sympathie des classes possédantes pour la puissance qui, suivant le mot de Montalembert, peut seule : « inspirer le respect de la propriété, à ceux qui ne sont pas propriétaires. »

M. Guignebert se défend de prendre les choses au tragique : certains symptômes le rassurent : les résistances luthériennes en Scandinavie, le recrutement des séminaires, le fanatisme musulman !

En laissant errer son regard à travers les religions, M. Guignebert ne voit que ce qui est pour ou contre l'église : les fanatismes qui se déchaînent contre elle lui donnent le sourire, les élans qu'elle suscite lui font verser un pleur ! Etrange impartialité.

B. Amoudru.

Bibliographie

J. Viteau, *Sur le prologue de S. Jean*, 9 p. (Extrait de la *Revue des Sciences Religieuses*), Le Puy, 1922. — Etude critique sur le déplacement des versets 6-8 et l'insertion du verset 15.

M. Jugie, *La première fête mariale, L'Avent primitif*, 24 p. (Extrait des *Echos d'Orient*), Paris, Bonne Presse, 1923. — L'auteur tend à montrer que même avant le Concile d'Ephèse, l'Orient célébrait (probablement le dimanche avant Noël) une fête de la Maternité divine. Après le concile d'Ephèse, on trouve cette fête en Occident, comme aussi (le dimanche précédent) une fête de la conception et de la Nativité de S. Jean-Baptiste. Ce serait l'Avent primitif.

Abbé de Cazalès. — *Vie de la Sainte Vierge, d'après les Méditations d'Anne-Catherine Emmerich.* Douzième édition. Paris, Téqui; 1921. 5 francs.

Cet ouvrage comprend, outre la préface du traducteur et celle de l'éditeur allemand, une courte biographie d'Anne Catherine Emmerich en douze pages (pp. 21-33), puis la Vie de la Sainte Vierge en quatre-vingt-dix-huit chapitres, et la mort de la Sainte Vierge en quatorze chapitres, d'après la religieuse Augustine de Dulmen. Au sujet d'un livre de ce genre on ne peut que rappeler, avec le traducteur français, la règle tracée par Schram : « On ne peut pas accorder aux révélations particulières, même approuvées par le Siège Apostolique, comme celle de sainte Hildegarde, de sainte Brigitte ou de sainte Catherine de Sienne, un sentiment de foi catholique, mais seulement de foi humaine, suivant les règles de la prudence qui les juge probables ou pouvant être l'objet d'une pieuse croyance ». Nous avons en vain cherché l'indication d'un imprimatur.

Abbé Delabroye. — *Renouveau Paroissial et National* de 1914 à 1920. Paris, de Gigord, 1922, in-8° écu, 12 francs.

Sous des noms de fantaisie, l'auteur expose le magnifique renouveau qui s'est produit pendant la guerre et depuis la guerre dans une importante paroisse rurale de Picardie. Il élargit son cadre et présente brièvement un tableau de tout ce qu'il y a eu d'essentiel dans le renouveau intellectuel en France. Il n'hésite pas à indiquer les plaies sociales dont nous avons souffert et les remèdes qui lui paraissent nécessaires Ce qu'il cherche c'est ce qui compte c'est-à-dire « le travail des âmes et le travail des idées; le réveil des convictions et le progrès des activités généreuses ». Souhaitons aux pages qu'il publie d'y concourir de manière à convaincre et à rassurer ceux qui, tel M. Gueschard, hésitent encore ou manquent trop de confiance. R. J.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. G^le D'IMP. ET D'ÉDIT., 17, RUE CASSETTE.

REVUE APOLOGÉTIQUE

Autour des Associations diocésaines

(*Suite*[1])

Un second point que nous tenons à signaler concerne le but que le Pape s'est proposé, dans son Encyclique *Maximam Gravissimamque*, en approuvant les « Associations diocésaines ». Sans doute le Pontife était ému de la situation extra-légale de l'Eglise de France, et des inconvénients de tout ordre qui en naissaient pour elle. Il savait « que le ministère sacré était rendu, par cette loi, plus difficile et plus pénible par l'expulsion de précieux auxiliaires et coadjuteurs, et par la privation de toute rente, ce qui exposait les ministres sacrés au manque des choses les plus nécessaires à la vie ». A la pauvreté inévitable s'ajoutait, « au milieu des difficultés générales et des troubles des temps présents, l'instabilité pour les prêtres des droits et de toutes choses ».

Cependant cette misère physique et, si l'on peut ainsi parler, juridique du clergé n'est pas, le pape l'avoue sans ambages, le motif principal du grand geste qu'il vient d'accomplir.

« On a eu, dit-il, le spectacle magnifique d'un clergé et des fidèles rivalisant de jour en jour avec plus de ferveur en libéralité et en dévouement... Cette pieuse et noble rivalité... qu'à bon droit Nous pourrions appeler héroïque, Nous l'avons nous-même suivie avec un vif intérêt... Nous en avons connu les résultats merveilleux... Cependant la condition économique de l'Eglise de France d'après le témoignage de plusieurs évêques eux-mêmes ne semblait pas telle qu'elle demandât un remède pressant ; d'autre part la reconstruction et l'administration elle-même du patrimoine ecclésiastique, quoique difficile et pleine d'entraves, et à cause de l'injuste loi, exposée à bien des dangers,

1. Voir *Revue Apologétique*, n° du 1er février 1924, p. 528 sqq.

n'était pas entièrement dépourvue d'un certain appui provenant du droit commun ». Pauvreté, insécurité, telle est bien la situation matérielle du clergé. Oui, la misère de nos prêtres est réelle. Elle a pu devenir même, dans quelques diocèses au moins, presque angoissante. L'enquête de M. Henry Bordeaux l'a montrée dans toute sa réalité. Mais la question d'argent, en France surtout, a toujours une importance secondaire. D'ailleurs, et ceci n'a certainement pas échappé au Pontife, nous ne voyons pas que l'avenir immédiat doive différer, sur ce point, de notre situation actuelle. Les Associations diocésaines ne créent pas un budget légal du culte. Le denier du culte, tel que nous l'avons, subsistera encore ; et pour être officiellement connues les contributions qui l'alimenteront ne cesseront pas d'être des contributions volontaires et d'être demandées aux mêmes sources. On peut même se poser la question : les fidèles n'auront-ils pas l'illusion de croire que le nouvel état de choses améliorant la situation matérielle des prêtres, il n'est plus aussi nécessaire d'aller à leur secours? En définitive la seule amélioration matérielle que les nouveaux statuts nous donnent est une plus grande sécurité dans la possession de quelques biens, et l'on comprend qu'une telle perspective ne suffit pas à expliquer l'intervention pontificale.

Sans doute l'Eglise en France n'a pas d'existence juridique ; elle ne peut avoir légalement le moindre patrimoine, ce qui l'oblige en beaucoup de choses à agir à l'*insu* et à l'*encontre* des lois du pays. Situation humiliée, les meilleurs citoyens devant user à l'égard de la législation de leur pays, de stratagèmes, de réticences, d'attitudes plus ou moins louches. Situation précaire, les exigences fiscales de demain peuvent la rendre impossible.

Cependant tant bien que mal l'Eglise de France trouvait dans l'arsenal des lois françaises de quoi protéger, au moins provisoirement, son existence et même quelques-uns de ses biens. « La reconstruction et l'ad-« ministration elle-même du patrimoine ecclésiasti-« que, dit le Pape, n'est pas entièrement dépourvue

« d'un certain appui provenant du droit commun. »

C'est donc principalement pour un autre motif que le Pape a dû conseiller l'essai des Diocésaines. Et ici, nous semble-t-il, le problème s'élève singulièrement.

Le Pape a voulu surtout aider efficacement à la pacification religieuse du pays. La pacification religieuse ! En lisant ces mots dans l'Encyclique plusieurs ont pu s'étonner. Les luttes religieuses existeraient-elles encore ? Où les voit-on ? Oui il s'est fait chez nous dans les esprits et dans les volontés d'un grand nombre un réel changement. La stérilité évidente pour le bien commun, pour ne rien dire de plus, des mesures dirigées contre l'Eglise et ses ministres, l'admirable attitude de notre clergé qui pour obéir à sa conscience, s'est dépouillé de tout et a accepté la pauvreté avec toutes ses conséquences, son héroïsme reconnu sur les champs de bataille et dans les divers services de la Guerre, et aussi la constatation douloureuse que notre prestige et nos intérêts à l'étranger avaient grandement souffert de nos attitudes à l'égard de la religion, toutes ces causes et bien d'autres encore maintiennent dans notre pays l'union sacrée créée par la guerre. La Papauté et la République française ne s'ignorent plus. Par leurs représentants officiels ils peuvent causer de leurs intérêts respectifs. Le clergé n'est plus tenu à l'écart au moins systématiquement. Dans les cérémonies officielles la « place du Curé » n'est plus vide. Et il faut bien convenir que les attitudes officielles sont empreintes d'une bienveillance dont nous étions depuis longtemps déshabitués.

Cependant, en dépit des apparences, malgré les multiples preuves de bonne volonté données de part et d'autre, l'Eglise catholique et son clergé ne cessaient pas d'être *hors la loi*. Si les hostilités avaient cessé, *l'état de guerre* subsistait toujours. Et l'on peut dire que, obéissant à l'ordre toujours non révoqué de leur chef, les Catholiques continuaient à être à l'égard de cette partie de la législation française qui les concernait, dans l'état de désobéissance et pour ainsi dire d'insurrection.

La barricade subsistait donc toujours. Et malgré qu'ils en eussent les Catholiques de France devaient se tenir de l'autre côté. Cette étrange situation donnait aux âmes plus que du malaise. Obligés de vivre comme en deux camps opposés, les Français gardaient à l'égard les uns des autres un certain air d'hostilité. Les frontières sont souvent témoins de ces attitudes opposées créées par cette ligne simplement idéale qui sépare les patries. Ah ! c'est que, suivant que l'on se trouve d'un côté ou de l'autre, cette ligne symbolise et rappelle des mondes si différents de pensées, de sentiments, d'attitudes. Et l'on se défend mal contre le monde des souvenirs et des suggestions qui nous entoure, et dont l'action sur notre âme est incessante !

Il faut un acte, il faut un geste pour qu'en temps de guerre les esprits et les volontés s'orientent résolument vers la paix. C'est le rôle de ce qu'on appelle l'armistice. Jusqu'à ce jour, et même jusqu'à cette heure, l'état de guerre, avec tous ses inconvénients, subsiste, et les hostilités, même les plus violentes, peuvent recommencer inopinément.

L'acte pontifical se présente, nous semble-t-il, avec une allure d'armistice. Ce n'est pas encore la paix entière et idéale. « Ce n'est qu'un *acompte* de cette pleine et entière liberté que l'Eglise revendique partout et pour elle-même comme due et nécessaire de droit divin et que, en conformité avec son office et sa nature, elle ne peut permettre qu'on contrarie ou diminue, c'est une *étape* d'où l'on peut partir vers le recouvrement légitime et pacifique d'une liberté pleine et entière ».

Mais, même ainsi ramenée à ses justes proportions, l'encyclique de Pie XI est un généreux appel à la pacification religieuse de la France. A maintes reprises différentes le Pape déclare que la paix religieuse est à la fois son grand désir et la vraie raison de son acte. « Porter secours et remède à la situation actuelle, ce sentiment de notre devoir nous pressait d'autant plus que se répandait davantage l'opinion que Notre intervention pourrait, avec assez d'efficacité, contribuer à obtenir une plus entière pacification des esprits, pacification

qu'autant que vous Nous désirons et avons toujours désirée ».

Et quand il envisage les garanties qui lui sont offertes par le gouvernement français, il affirme « qu'elles lui apparaissent de telle nature et s'appuient sur de telles raisons et de telles déclarations que nous avons cru pouvoir les admettre pour le bien de la paix généreuse ». Et en terminant, il souhaite encore que « toutes choses tournent à la gloire de Dieu, au salut des âmes, à l'*accroissement de la paix si ardemment désirée* ».

Il est donc certain que, pour entrer profondément dans la pensée de Pie XI, il faut donner un relief particulier à ses désirs de pacification religieuse. Il veut donner à l'acte qu'il vient d'accomplir le caractère d'un appel à la paix.

Pour les enfants vrais de l'Eglise, pour ceux dont la conduite et la générosité à l'heure de la condamnation des Cultuelles, furent héroïques, c'est le Pape qui le dit, cet appel sera entendu.

Oh ! sans doute, comme leur chef, ils savent bien que les sacrifices de ces derniers 18 ans, méritoires devant Dieu, ne recevront avec les nouveaux statuts qu'une bien faible compensation humaine. Le Pape, au reste, a bien soin de nous le dire. « Si les nouvelles associations, « dit-il, et le statut qui s'y rapporte, contribuent à ren« dre chez vous une condition juridique à l'Eglise, *ce qui « n'aurait été que juste restitution n'a pu être recou« vré* ».

On sait que les biens déjà attribués sont entre les mains de propriétaires qui ne veulent pas ou ne peuvent pas les rendre, et que le délai légal pour l'attribution est passé depuis longtemps, bref pour ces motifs ou pour d'autres encore, il paraît bien que l'Eglise ne recouvrera que peu ou point du tout du patrimoine qu'on lui a volé. Cette éventualité, on le comprend sans peine, n'est pas sans donner quelques regrets. Et ce n'est pas seulement le regret d'être privés de ressources qui aideraient à traverser les rudes périodes actuelles, et surtout à maintenir les multiples œuvres de la charité sacerdotale. C'est aussi le sentiment toujours pénible que

l'injustice n'est pas réparée. Oui, ce n'est pas sans une certaine mélancolie que l'on entend le Pape nous dire : « Ce qui n'aurait été que juste restitution n'a pu être recouvré ». Quand le concordat de 1801, fait lui aussi dans un but de pacification religieuse, fut conclu, toutes les injustices, certes, ne furent pas réparées. Cependant, comme par une sorte de compensation, très imparfaite d'ailleurs, des biens ecclésiastiques que la Révolution avait volés, et qu'on ne restituait pas, le traité prévoyait l'établissement d'un budget des cultes et assurait à tous les curés un traitement. En 1924, rien de semblable. L'Eglise de France est dépouillée ; elle restera dépouillée. Et de cet inconvénient grave assurément, mais d'ordre purement matériel, le Pape avec une noblesse d'attitude qui impressionne, ne fait qu'une simple mention.

Le Pape sait qu'il fait encore d'autres sacrifices à ce désir de pacification religieuse. Il connaît les objections — et plusieurs d'entre elles sont encore d'ordre matériel — que faisaient et que lui proposaient les adversaires des Diocésaines. Il ne nous appartient pas de les discuter. On sent en lisant cette lettre du Pontife, que son esprit garde les inquiétudes et que son cœur ne peut oublier les sacrifices de tout ordre que la situation d'hier, d'aujourd'hui et sans doute de demain, imposera aux catholiques de France. Et c'est avec une sorte de douloureuse résignation qu'il écrit : « Nous décrétons et déclarons pouvoir être permises, au moins en voie d'essai, les Associations diocésaines telles qu'elles sont réglées par les statuts ci-joints. Il n'est pas nécessaire, très chers Fils et vénérables Frères, que Nous dépensions beaucoup de paroles pour expliquer et déclarer pourquoi nous nous servons d'une expression aussi pesée et aussi circonspecte. En effet, il ne s'agit dans les circonstances actuelles que d'appliquer un remède destiné à éloigner des maux plus grands ».

Mais ne semble-t-il pas qu'un appel à la pacification religieuse fait en de telles circonstances et au prix de tels sacrifices a une plus grande éloquence ? Dieu seul connaît notre demain. Notre politique intérieure s'orien-

tera-t-elle tous les jours davantage vers le respect, au moins pratique, des institutions et des influences religieuses si bienfaisantes au pays, ou verrons-nous, sous la poussée du radicalisme, renaître une ère de défiance et peut-être d'hostilité ? Dans l'un et l'autre cas, le geste pontifical sera pour les intérêts religieux un très grand bienfait. Si les pouvoirs publics accentuent leur coopération, il aura été le geste amical, disons mieux, le geste maternel qui a mis la main de l'Etat dans la main de l'Eglise, pour travailler de concert au bien moral et matériel de tous. Si, ce qu'à Dieu ne plaise, la politique française glissant encore à gauche, l'anticléricalisme reprenait son influence de jadis, le geste de Pie XI fera retomber sur nos adversaires et sur eux seuls l'odieux reproche d'avoir voulu la guerre.

Ce n'est pas assez. Pour nous, pour chacun de nous, l'attitude de notre chef, de notre Père est un exemple, et un exemple qui s'impose. Les quelques avantages que nous donne à nous catholiques français, la législation de notre pays telle que le Pape l'approuve, ne sont qu'un « acompte », une première partie de la liberté pleine et entière. Aux Catholiques de France maintenant d'obtenir plus ample satisfaction. La première « étape » est parcourue par le Pape ; il ouvre le chemin ; qu'ils y entrent résolument et sur le conseil du Pontife, qu'ils s'organisent à la fois dans la *légalité* et dans l'*unité*.

Dans la *légalité*. Nos habitudes nationales en très grand nombre sont à base d'étatisme, notre longue histoire nous l'impose. Pendant des siècles, le Français s'est tourné vers le pouvoir central, vers l'Etat pour lui donner beaucoup sans doute, mais aussi pour recevoir. Et cette habitude plusieurs fois séculaire est dans notre sang. Oui, nous aimons en France à voir côte à côte, dans nos fêtes nationales, les représentants des pouvoirs religieux et civils. Pour nous c'est alors toute la France, la vraie France, et nos cœurs sont plus à l'aise. De plus l'Etat, dans notre organisation si centralisée, reste encore le grand distributeur des pouvoirs et des faveurs. Et tant que l'intérêt personnel restera

l'inspirateur hélas! le plus écouté de nos attitudes et de nos actes, il sera bon à la cause religieuse de ne pas paraître totalement étrangère à l'Etat, encore moins son ennemie. Nos multiples défaites sur le terrain électoral, la timide réserve et même la défiance d'une partie de notre population ont pour cause, du moins partielle, le divorce de l'Eglise et de l'Etat. Faut-il ajouter que dans cet état de divorce, l'Etat pouvait, avec une plus entière liberté et sans aucune entrave, diriger toutes ses forces contre notre influence et contre notre action ? Oui, la thèse reste toujours l'idéal dont il faut s'approcher, et elle veut que l'Eglise soit sagement unie à l'Etat.

La Religion Catholique sera encore demain, même avec les Diocésaines, sous le régime de la Séparation. Mais, comme le disait M. Georges Goyau. « Il y a 123 « ans, l'Eglise en signant le Concordat, s'inséra dans « la France de la Révolution... Pie XI, aujourd'hui, « fait un essai loyal, soucieusement mûri, généreuse- « ment pacifique pour insérer la vie de l'Église dans « la France de la Séparation ». Oui, quoique séparée, l'Eglise sera désormais sur le terrain de la légalité. Et là moins étrangère aux manifestations publiques de notre vie nationale elle montrera plus ouvertement à nos populations et sa vie et son influence. Les pouvoirs publics sans doute ne cesseront pas de si tôt de défendre contre elle ce qu'ils appellent toujours « les Conquêtes intangibles de la laïcité », des incidents tout récents viennent encore de le prouver. Cependant l'Eglise sera un peu plus près d'eux, et dans l'échange désormais plus facile de leurs relations, bien des atténuations, des compromissions, voire même des revirements deviennent possibles. A ce point de vue, l'histoire des dernières négociations concernant les diocésaines, est des plus suggestives. Quand les deux interlocuteurs se mettent résolument du même côté de la barricade, le ton de la voix, la nuance de la pensée, les paroles et les gestes qui la traduisent ne sont plus les mêmes, et finalement les résultats sont si différents!

Là, enfin, les Catholiques de France pourront plus

aisément poursuivre leurs légitimes revendications. Un champ immense s'ouvre devant eux. Pie XI a attaché par son geste souverain le premier anneau de la chaîne. Il ne pouvait faire davantage. A nous d'attacher les autres. Le « recouvrement légitime et pacifique de la pleine et entière liberté » que le Pape nous assigne comme but, ne se fera que lentement, pièces par pièces, et encore au prix de quelles luttes et peut-être de quelles défaites, Dieu seul le sait. Nous eussions aimé, — ce sentiment est si naturel, peut-être trop naturel — que le Pape et la France nous donnent une maison définitive, nouvelle si l'on veut, mais où nous aurions trouvé à peu près tout le mobilier plus ou moins confortable de notre ancienne demeure, et toutes les sécurités de l'avenir. Or, on ne nous offre de cette nouvelle demeure que les seules fondations ; mais le Pape nous dit : faites le reste. Telle est la situation, modeste assurément, mais pleine d'avenir si nous voulons et si nous savons agir.

Déjà d'autres étapes sont presque entamées. Georges Goyau écrit : « Déjà les projets de loi sur les noviciats de missions promettent à l'Eglise de France un beau rayonnement international. La pensée se porte aussi vers certains immeubles d'Eglise qui ne sont pas encore affectés ; les laissera-t-on s'effriter, tomber en ruines, alors que désormais l'Etat a devant lui une famille spirituelle légalement organisée pour posséder ? » Les deux pouvoirs peuvent désormais causer sur le terrain de la légalité. C'est bien, semble-t-il, le meilleur moyen de relever les ruines qui restent encore, de réparer les injustices qui subsistent toujours, et d'orienter notre chère Eglise de France vers une paix sinon définitive, au moins plus stable.

*
* *

L'intervention si éclatante du Pape dans l'organisation de notre nouvelle vie religieuse de séparation peut être envisagée à un autre point de vue qui ne manque pas de piquant. Décidément ce qu'on a appelé en France « les lois de séparation » sont loin d'avoir donné ce

qu'on attendait d'elles. Et notamment en ce qui concerne le Pape elles ont abouti précisément au contraire.

Tout le monde sait qu'elles voulaient systématiquement ignorer le Pape. Toute la législation sur les cultes est pénétrée de cette idée. Le pape appartient aux catholiques, aux seuls catholiques, mais parce que catholiques. Libre à ceux-ci de recourir à son autorité, à sa direction, à ses conseils. Mais le monde de la politique n'a plus à le reconnaître officiellement. Sans cela le programme de la laïcisation serait privé de son couronnement. Les discours de M. Briand sont pleins de cette idée. Et le régime républicain, que si imprudemment on veut identifier avec le régime de laïcisation, exigeait lui aussi que désormais, dans les divers domaines de l'activité humaine, si on excepte le domaine religieux, le Pape n'eût plus à étaler les directions et les conseils. Est-il téméraire d'affirmer que nos législateurs avaient la naïve prétention d'être encore ici des précurseurs, et de créer un ordre de choses que les autres nations ne tarderaient pas à vouloir pour elles?

On connaît les faits. Ils sont vraiment déconcertants pour les ennemis de la Papauté. Le Pape que le gouvernement ignore, condamne la loi de 1905. Aussitôt tous les catholiques, sans exception, refusent de reconnaître la loi, et plutôt que de s'y soumettre acceptent toutes les spoliations et une véritable mise hors la loi. Mais le gouvernement, malgré qu'il en ait, doit lui aussi compter avec cette condamnation. A tout prix, il veut et il doit éviter dans le pays des troubles sérieux que les récents incidents des inventaires peuvent faire redouter. De plus était-il opportun de donner au monde le spectacle d'un gouvernement persécuteur ? Fermer les Eglises, qui, n'étant pas recueillies par les Associations Cultuelles, sont en déshérence, ou les livrer au caprice des municipalités dont quelques-unes sont violemment sectaires, telle est l'alternative qui s'offre au Gouvernement. D'autre part, les réunions publiques sans déclaration préalable sont interdites. Mais cette déclaration, les catholiques, sur l'injonction de leur chef se refusent à la faire. Va-t-on interdire les réunions des fi-

dèles? Situation dangereuse et presque ridicule pour un gouvernement. Pour y échapper, on dut élaborer en toute hâte, les deux nouvelles lois du 2 janvier et du 28 mars 1907, dont nous avons parlé plus haut. Et remarquons-le en passant, une de ces lois consacrait la conquête d'une liberté pour tout citoyen français. Cet homme blanc, que notre législation voulait ignorer, continuait donc toujours à tenir dans ses mains la vie morale d'un grand nombre de Français, et avec elle, dans une mesure qui n'est pas petite, la vie politique du pays. Son attitude obligeait le gouvernement lui-même à légiférer de nouveau pour compléter, pour corriger sa propre législation.

Et cette législation même amendée resta en suspens, fut regardée comme inexistante tant qu'il plut au Pape de réserver son approbation. Puis l'heure vint où le Pontife jugea qu'il pouvait intervenir. Le Gouvernement Français revenant de ses illusions qui avaient été de si mauvaises conseillères, avait renoué avec cette puissance morale, vers laquelle toutes les nations du monde se tournent de plus en plus, les relations diplomatiques.

L'opinion publique, au souvenir de l'héroïsme du clergé pendant la guerre, demandait qu'il eût désormais au soleil du pays la place qu'il méritait.

On connaît les phases des négociations, et la place prépondérante qu'y ont eue Mgr Ceretti à Paris et M. Jonnart à Rome.

Mais il est piquant de voir cet homme, que l'on voulait, il y a 18 ans, chasser de la scène publique du monde, collaborer officiellement, si l'on peut ainsi parler, avec le Conseil d'Etat de la France et avec le gouvernement lui-même, pour essayer de donner quelque valeur pratique à la législation qui voulait l'ignorer. Et ces fameuses lois, qui avaient dormi pendant 18 ans dans la poussière de nos recueils, ne commencent à vivre que le jour où le Pape, après les avoir interprétées et situées, les présente lui-même à la France!

(*A suivre.*) J. VERDIER.

Les Sources de la paix du cœur

(*Suite*[1])

II. — Ses Eléments

Essayons maintenant de pénétrer plus avant dans l'examen de ce besoin fondamental de la paix du cœur, pour en discerner les caractères.

Avant tout, il s'agit là d'une aspiration positive et qui ne saurait être contentée que par une satisfaction *réelle*. Le repos si aimé après lequel nous soupirons ne saurait exister que dans la possession du bien. Cette paix du cœur, nous ne l'attendons, ni de la disparition successive de nos illusions, ni du désenchantement qui diminuerait progressivement et jusqu'à le supprimer cet élan intérieur. Moins encore le demanderons-nous à la suppression de toute activité et à la mort de toute espérance. La paix dans la mort, la paix dans l'isolement du cœur, la paix dans le vide de nos âmes, nous fait horreur : de toute la violence de notre instinct de conservation, nous la repoussons. Une protestation véhémente s'élève du fond de notre nature contre toute doctrine qui nous offrirait pour idéal l'assoupissement de notre pensée et l'arrêt de notre action dans le silence du tombeau. Celui qui dort n'est pas dit heureux, remarquait Aristote[2], pas plus que la plante, moins encore celui qui dort du long sommeil de la mort.

Notre paix ne peut s'établir que dans la jouissance de notre bien, la dilatation de la vie et l'épanouissement de l'amour.

Car toute paix est un fruit de l'amour. Par le désir qui le sollicite, l'homme se sent porté vers ce qui lui paraît être son bonheur ; il y a en lui un ébranlement puissant, sous l'influence de cette force qui le

1. Cf. *Rev. apol.*, 15 janv. 1924, p. 466 sqq.
2. Cf. *Eth. Nic.*, I, 10, X, 8.

meut et qui l'entraîne. Et ce désir, parce qu'il contient une promesse de réalisation, éveille en nous comme un commencement de satisfaction[1]. Mais l'apaisement total, réel, se produira seulement lorsque ce bien convoité sera devenu nôtre, qu'il sera comme entré en nous par la possession. De cette étreinte, de cet hymen de notre âme et de son bien, la joie naît spontanément, fruit naturel et délicieux de cette union, satisfaction de l'être qui a réalisé ses rêves, apaisement du désir qui s'est transformé en réalité présente. Si la plante savait que, sous les rayons du soleil, sa sève s'épanouit en une floraison magnifique, doux présage du fruit prochain, cette conscience de sa fécondité produirait en elle un immense tressaillement de joie. Toute joie est donc bien comme le chant intérieur, l'hymne de reconnaissance qui s'élève en nous, chant de notre victoire, acclamation d'allégresse qui accompagne cette prise de possession de notre bien.

C'est en ce sens que la paix, suivant saint Thomas et après Aristote, est une opération[2], ou plutôt résulte en nous d'une opération, conséquence de notre activité ; elle se trouve au terme de notre action, comme la joie du triomphe est au terme de la victoire, fruit très doux qui naît de l'effort et le fait oublier, chant de joie qui remplace les cris de souffrances, repos, certes, mais repos qui vient après le labeur et qui est à sa façon un repos dans l'activité. C'est en ce sens précis que toute joie est un repos, et la paix du cœur un repos plus complet et plus durable[3]. « Pax consistit in quietatione et unione appetitus », écrit saint Thomas, résumant cette explication ; et c'est aussi dans le même sens qu'il faut entendre la profonde doctrine de l'Ecole, répétant après Aristote que la joie exprime en nous le résultat, l'accompagnement spontané de cette conquête de notre bien, et qui s'ajoute à lui, comme une fleur de beauté s'ajoute au fruit mûr,

1. *Sum. th.*, Ia, IIae, q. 11, a. VI.
2. Cf. *Eth. Nic.*, l. X, c. IV, V, VI. — *Sum. th.*, Ia, IIae, q. III, a. 2. — *Metap.*, l. IV.
3. Ollé-Laprune, *La morale d'Aristote*, p. 292.

comme le sourire ajoute au visage sa grâce indéfinissable[1].

Ainsi, à l'encontre de Platon qui n'introduit le plaisir qu'à regret dans sa doctrine qui tend à la purification croissante de l'âme, par une lente ascension vers le bien parfait, le spiritualisme chrétien reconnaît hautement le rôle providentiel, la nécessité, la sainteté même du plaisir ; il le subordonne seulement au bien, le mesure à son excellence, en sorte que c'est le bien qui demeure immuablement la source et la règle du bonheur[2]. Mais par un progrès très marqué de l'analyse psychologique et de la doctrine morale, rectifiant l'erreur de tout eudémonisme, même de cette forme plus élevée d'eudémonisme pénétré de raison qu'enseigne Aristote[3], la philosophie chrétienne tient la recherche du bien pour l'essentiel, le but véritable de notre effort, la félicité qui suit n'étant qu'un accompagnement : « quoddam proprium accidens quod sequitur beatitudinem[4] », un résultat nécessaire, sans doute, mais un résultat, un fruit de l'excellence, la fleur de joie qui s'ajoute au bien[5]. En opposition avec les doctrines kantiennes qui voudront séparer totalement, sous prétexte d'une plus haute perfection, l'amour du bien et la recherche de notre bonheur, contre toutes les théories quiétistes qui prêcheront l'oubli complet de soi, le mépris de cette joie, le renoncement nécessaire à cette allégresse intérieure, elle affirmera que l'union du bien et de notre bien est indissoluble, que le bien ne peut venir en nous sans être nôtre, et être nôtre sans produire en notre être une diffusion de joie[6].

De cette union du bien et de notre bien, de cet hymen d'une perfection qui vient en nous et du sentiment de cette perfection, de ce déploiement de l'ac-

1. Ravaisson, *op. cit.*, p. 443.
2. P. Janet, *La morale*, ch. IV, « Le principe du bonheur ».
3. *Eth. Nic.*, X, 4.
4. *Sum. th.*, I, IIae, q. 11, a. 6.
5. Ollé-Laprune, *op. cit.*, p. 124, 219.
6. Comparer les formules : le bien *pour le bonheur*, le devoir *pour* le devoir, le bonheur *par* le bien et le devoir — représentatives de trois doctrines : naturalisme, stoïcisme, spiritualisme.

tivité qui atteint sa fin et de la conscience heureuse de ce déploiement et de cette finalité, ne peut-on se permettre de dire ce que l'Ecriture dit d'une autre union indissoluble : « Et erunt duo in carne una ».

Joies de l'esprit, joies du cœur, joies sensibles, obéissent au même mécanisme psychologique. Considérez l'effort intellectuel de l'homme d'étude ; chercher est déjà pour lui un commencement de jouissance ; car la recherche implique une marche vers la lumière ; mais cette jouissance ne va pas sans douleur ; lui aussi enfante dans la souffrance. Mais quand la vérité s'est montrée radieuse, quand elle s'est donnée à lui, en pénétrant dans son esprit, alors une satisfaction intime, profonde, débordante, emplit cette intelligence[1]. Celle-ci possède maintenant son bien. La vérité qui est son bien aimé est à elle ; et elle ne l'abandonnera plus.

Regardez encore cette mère qui a retrouvé son enfant, après une longue séparation. Quelle vivacité d'inquiétudes mortelles durant son absence ; et maintenant dans l'étreinte qui lui fait serrer sur son cœur ce fils de sa tendresse, quel flot de bonheur en elle ; et quelle paix de l'avoir là désormais, près d'elle, sous la surveillance de son amour. Et quelle paix aussi dans cet amour conjugal de deux vies qui s'en vont à travers l'existence, dignes et confiantes, assurées de l'indéfectible fidélité de leur affection.

Les joies sensibles ne procèdent pas autrement ; jouissance du regard dans l'harmonie des couleurs, l'éclat de la lumière, la pure beauté des lignes où rien ne le choque ; jouissances de l'ouïe dans cet enchevêtrement de sons où rien ne heurte le sens naturel de l'accord, l'intime et instinctive exigence d'un ordre et d'un rapport harmonieux, sous les apparents caprices de cette polyphonie...

Ainsi en est-il de toute joie ; elle naît de la possession de notre bien : bonheur de l'être dans la cons-

1. Cf. W. James, *L'expérience religieuse et Philosophique de l'expérience*, indique la tranquillité mentale, comme signe de la possession de la vérité.

cience de son développement, et repos dans sa conquête[1]. N'avions-nous pas raison de dire qu'en définitive toute joie est un hymne à la vie et à l'amour?

Et voilà pourquoi un mouvement instinctif de répugnance naît en nous contre toute doctrine qui nous parle de renoncement. N'est-ce pas agir contre notre nature que nous demander d'arrêter cet élan intérieur et de nous opposer à cette tendance primesautière. A qui aspire à la dilatation de sa vie, on parle de mort : à qui s'efforce spontanément vers la réalisation de son bien, on demande d'en abandonner même l'espérance. Quoi d'étonnant qu'une protestation s'élève en nous, immédiate, énergique. Et comment ne pas éprouver la souffrance de cette violence. Et c'est pourquoi aussi la paix du cœur ne saurait être obtenue, nous le verrons mieux par la suite, au prix d'un renoncement définitif.

Pour que la paix s'établisse en nous il faut donc une satisfaction réelle, positive, de nos aspirations ; et pour que nous la goûtions dans sa plénitude, faut-il encore que cette possession de notre bien soit *complète*. Pas de repos définitif sans cette satisfaction totale. Pour que notre esprit et notre cœur jouissent silencieusement de ce repos, il leur faut non une parcelle de vérité ou une goutte de bonheur, mais une plénitude et comme un rassasiement. Alors seulement, dans le silence de tout désir, la joie parfaite descend en nous, comme dans sa demeure ; elle nous pénètre ; elle surabonde. Et l'hymne qui s'élève de notre âme n'a plus rien de la prière du désir qui implore ; elle s'est changée en un cantique d'actions de grâces.

Ainsi de par sa nature la paix du cœur que nous sollicitons doit être une réalité, et une réalité qui consiste dans cette plénitude de possession de notre vrai bien.

*
* *

Mais il ne suffit pas pour être vraiment heureux de

1. Fouillée, *La morale des Idées-Forces*, 1908, insiste à son tour sur cette compénétration de la perfection et du bonheur mais d'une façon assez inattendue : il y voit une application nouvelle de sa morale, union indissoluble — ou identité — d'une représentation et d'une tendance correspondante. Ici exagération de l'explication exposée.

l'être totalement, il faut encore que nous le soyons *tout entier* et dans l'intégralité de notre nature. Le repos, au sens plein du mot, n'existe que s'il est la satisfaction de tout notre être.

C'est pourquoi la paix du cœur ne saurait habiter en nous qu'à la condition d'une réalisation préalable de la *paix intellectuelle*. Donc impossible de comprimer les élans du cœur, en négligeant les revendications de la raison : chimère de vouloir établir une morale du bonheur sur une philosophie agnostique. Ici, et à la lettre, pas de paix séparée. Créature rationnelle, un tourment persistera en nous, dans les étourdissements du plaisir ou la satisfaction du présent. Mais la réflexion, endormie peut-être pour un temps, se réveillera bientôt, en proie à l'angoisse des incertitudes Auguste Comte a raison quand il demande que l'on remédie d'abord à l'anarchie mentale pour guérir l'anarchie sociale ; et il réclame en premier lieu pour l'individu, à juste titre, une « parfaite cohérence logique », c'est-à-dire un état d'équilibre intellectuel[1]. La « réorganisation » mentale, en premier lieu, demandera-t-il toujours, avant la « réorganisation » morale et la « réorganisation sociale » ; pas de pacification des cœurs sans une pacification des esprits, nécessité de soumettre sa vie à sa raison, et sa raison aux clartés éternelles, révélatrices d'un ordre éternel. Sur cette vue fondamentale, il y a plein accord entre spiritualisme et positivisme. La paix intellectuelle est toujours la première exigence[2].

Demandez à la plante s'il lui est possible de s'épanouir et de vivre hors de la lumière, condition de son existence. Demandez aux yeux, si quelque joie leur est permise, sinon dans la clarté. Demandez encore à l'enfant si sa jeune intelligence connaît quelque repos, tant que l'on n'a pas apporté des réponses directes

1. Cf. A. Comte, *Cours de phil. posit.*.. 1re lec. Sur l'entendement « spontanément systématique » au sens de Comte, Cf. Lévy-Bruhl, *La philosophie d'Auguste Comte*, 1905, ch. I.

2. Cf. Ollé-Laprune, *Les sources de la paix intellectuelle*, 189[illegible]. Il insiste sur la nécessité préalable de l'accord des intelligences sur les points fondamentaux, avant l'accord des volontés pour l'action morale — à l'encontre des tentatives alors essayées d'union morale.

et décisives à ses incessantes interrogations. Et comment notre esprit fait pour la lumière goûterait-il cette satisfaction à laquelle il aspire, s'il ne s'ouvre pas, par delà les choses sensibles, à ces clartés supérieures d'un autre monde et s'il ne s'emplit pas de cette lumière intelligible.

Lui aussi a ses tortures, aussi poignantes que d'autres. Ceux qui se sont longtemps débattus dans le doute nous disent l'acuité de cette souffrance. Et peut-être êtes-vous passé vous-même par de telles crises. Si vous avez hésité longuement sur la valeur d'une œuvre, après plusieurs mois ou plusieurs années d'incessant labeur ; si vous avez douté d'une amitié très chère entre toutes, si la foi s'étant éteinte en votre âme, la vie vous a paru comme une énigme insoluble et si vous avez connu l'angoisse du voyageur cheminant dans la nuit ténébreuse, en pays inconnu, sans une étoile au ciel pour le guider ; si, ayant mission de conduire d'autres âmes vers les clartés et la formule de leurs devoirs, vous avez éprouvé dans votre loyauté je ne sais quelle épouvante de ce magistère, devant cette exigence d'affirmations auxquelles vous n'étiez pas arrivé ; si enfin, après avoir écouté bien des maîtres, vous vous êtes surpris, comme autrefois Augustin, désemparé, dans une lassitude infinie, à prendre la tête dans vos mains, en un geste d'accablement ou de désespoir, vous pouvez nous dire quelque chose des douleurs d'une pareille détresse intellectuelle.

Et si vous éprouvez dans votre âme de croyant la joie des certitudes simples, lumineuses, définitives, sur les questions essentielles à la vie morale, à la sérénité douce et tranquille qui habite en vous, vous comprendrez les souffrances de l'intelligence qui erre dans les ténèbres.

Notre esprit est fait pour la lumière, pour la pure et pleine lumière. Se complaire dans l'ignorance, du moins dans les questions essentielles, les questions vitales, lui est une attitude impossible. Spontanément et irrésistiblement notre intelligence adresse à la vérité cette prière dont parle magnifiquement Malebranche ;

il la sollicite, il l'exige. Loin d'assurer son repos, le mol oreiller du doute ne soutient que l'insomnie des têtes fatiguées par la recherche. Pour connaître cet apaisement, l'esprit a besoin de savoir, de savoir dans la clarté, dans la surabondance de la lumière, dans l'éblouissement de l'évidence ; c'est le mot profond de Bossuet : « La raison est amie de l'ordre. » Comprendre, n'est-ce pas en définitive relier les choses entre elles et à leur principe, sous le désordre apparent, découvrir l'intime harmonie, l'ordonnance mystérieuse qui s'y cache et mettre en sa pensée le reflet de cette harmonie, de cette unité, et de cette intelligibilité des choses ?

Alors seulement, les ténèbres étant dissipées, parvenu à cette ferme adhésion et à cet équilibre stable dans la certitude, l'homme sent descendre en lui cette pacification intellectuelle. Dans le monde physique ou moral, à travers les épreuves ou dans les anomalies apparentes, il reconnaît les preuves d'une pensée ordonnatrice, d'une providence bienfaisante. Le plan de l'univers, son rôle dans cet univers, la règle de sa conduite et ses espérances d'immortalité, lui apparaissent dans la même clarté. Il sait le pourquoi et le prix de sa vie ; une étoile le guide dans son voyage : et il peut cheminer, tranquille dans sa foi, sous le doux rayonnement de cette lumière.

*
* *

Maintenant, dans cette âme en possession des certitudes essentielles, la paix du cœur peut s'épanouir. Mais à une condition indispensable : celle de réaliser en fait dans sa vie morale l'ordre éternel découvert par la pensée.

La paix est à ce prix. Elle dépend essentiellement de cette intime *harmonie* entre notre pensée et notre action, entre l'ordre, perçu hors de nous, et l'ordre établi en nous. Cet ordre des choses, découvert par notre intelligence, il faut à présent le traduire dans notre conduite. Ce plan de la création, ce rapport de

notre vie à l'univers et à leur centre commun, cette adaptation de notre règle d'existence à ce but, il est nécessaire de les exprimer en réalité quotidienne[1]. Après avoir vu, il faut agir, et agir comme l'on a vu. Le rôle de notre volonté consiste à façonner lentement notre conduite sur l'idéal contemplé, à poursuivre constamment, courageusement, inlassablement, cette œuvre d'imitation, le regard sur cet idéal, comme l'artiste sur son modèle. Comme à l'artiste en effet, le devoir s'impose à nous de nous efforcer tous les jours, par ce travail de perfectionnement intérieur et par ces retouches incessantes, de parvenir à une plus exacte ressemblance. Il faut vivre notre vie réelle, comme notre raison a vu qu'elle devait être vécue[2]. Ce devoir est le Devoir, dont les devoirs particuliers ne seront que des applications. Il faut ordonner notre vie « ordinatio vitae », c'est-à-dire faire descendre en elle l'ordre éternel, et mettre en notre âme quelque chose de la paix de Dieu, source et règle de cet ordre. A la lettre, la paix descend en nous, et elle descend du haut des cieux.

Ainsi la paix du cœur implique toujours un élément de *transcendance ;* l'ordre en nous n'est que le reflet d'un ordre supérieur à nous. Il n'y a pas de paix séparée, de paix à part soi, ou de paix avec soi, sans qu'elle nécessite une paix avec cette règle souveraine. Le strict individualisme, ici comme partout, est impossible. Comme la vérité n'est en nous que l'accord de notre pensée avec une réalité qui nous dépasse, la paix naît en nous d'un accord entre notre pensée et notre vie, et par delà la pensée, avec la vérité morale qu'elle nous montre au-dessus de nous. Et si notre paix n'existe qu'en nous, elle a sa source et sa mesure hors de nous. Ainsi, c'est le fait fondamental méconnu par tous les empirismes, naturalisme, positivisme, pragmatisme, etc., la transcendance est au bout de toutes les avenues

1. Cf. P. Janvier, *La béatitude*, 1903.
2. Aristote disait aussi que le bonheur est une *eupratie*. Cf. *Eth. Nic.*, I, 8, IV. Seulement la vertu est surtout, pour lui, une condition de la vie intellectuelle, et par elle, de la félicité. Ici la paix morale est un prolongement de la paix intellectuelle.

de la pensée, comme elle est au terme de toutes les aspirations du cœur![1]

Cependant, c'est bien nous qui, en un sens véritable, et par notre libre effort, devenons créateurs de l'ordre à introduire dans notre conduite. Peu à peu, par chacun des détails de notre activité, nous essayons de réaliser ce plan d'une vie dirigée tout entière par la lumière de la raison et l'amour du bien. Par cet effort nous collaborons avec cette Pensée ordonnatrice, pour devenir le libre instrument de ses desseins. Et si la paix vient en nous du dehors et de plus haut que nous, elle n'y vient pas sans nous. A la lettre, notre action est réalisatrice[2]. Entre notre pensée et notre action, plus de rupture ou de dissonance fondamentale, mais une harmonie intime et continue. Et la paix du cœur n'est autre en définitive que la conscience très douce de cette harmonie[3].

Supposez que la lyre ait une âme, qu'elle sache pour quelles sublimes mélodies elle a été façonnée avec tant d'amour, qu'elle écoute dans le ravissement les accents qui naissent d'elle, sous les doigts habiles du luthier. Et comprenez la joie, la joie ineffable qui l'envahirait peu à peu, à mesure qu'elle prendrait conscience de la réalisation merveilleuse de ce but vers lequel elle était toute tendue. Elle attendait l'artiste, frémissante de tout ce qui chantait en elle; et voici qu'il est venu, que les accords s'élèvent, que l'harmonie éclate et qu'elle se sent tour à tour prier, pleurer, aimer. Et soupçonnez la douceur infinie de l'émotion qui serait en elle.

L'âme humaine est cette lyre divine. Préparée par l'artiste souverain pour vibrer à tout ce qu'il y a de vrai, de beau, de grand, de pur, de saint, elle entend

1. Cf. Pascal, *Pens.*, sur « l'homme qui passe infiniment l'homme ». — « Notre instinct nous fait sentir qu'il faut chercher notre bonheur hors de nous. »

2. Comparer avec la thèse fondamentale de l'*Action:* ici une interprétation nettement intellectualiste, et cependant positive, et intégrale : affirmation d'une métaphysique nécessairement impliquée, ou sous-tendue, dans l'expérience morale — comme dans toute expérience scientifique ou religieuse.

3. Rapprocher cette explication du rapport affirmé par le spiritualisme entre le Bien en soi et le bien moral.

murmurer en son sein des harmonies ineffables. La joie de la vérité n'est-elle pas la conscience de cette harmonie entre la pensée et le réel ? Et voici maintenant que, sous l'effort de la volonté, cet accord se traduit, se prolonge dans sa vie, dans son action. Elle éprouve une indicible satisfaction à sentir cette « eurythmie » fondamentale, totale ; elle écoute silencieusement se diffuser dans tout son être les échos et les douceurs de cette harmonie ; et elle goûte la vérité des promesses célestes annonçant la paix aux âmes de bonne volonté[1].

L'auteur de l'Imitation a parlé délicieusement de ce chant intérieur. « Si tu m'accordes la paix, murmure à Dieu l'âme fidèle, si tu mets en moi cette joie sainte, l'âme de ton serviteur sera toute emplie de mélodie ». *Si das pacem, si gaudium sanctum infundis, erit anima servi tui plena modulatione*[2]. Et Gratry[3] rapproche ce texte d'un beau mot d'un mystique du moyen-âge : *Symphonialis est anima.* Avant lui, et après lui, presque tous les mystiques, en décrivant leur expérience religieuse, ont redit à leur manière quelque chose de ces chants intérieurs de l'âme pure, expression de son bonheur[4]. Ce que les âmes chantent dans cette symphonie mystérieuse, c'est leur joie profonde, totale, indicible, de sentir ce plein accord entre leurs aspirations et leur vie, entre leur vie et Dieu.

*
* *

Mais cette harmonie elle-même a ses conditions. Ne parlons pas pour l'instant de cet enveloppement extérieur, de ce cadre de vie, de cette paix du dehors, la paix sociale, si nécessaire pour goûter pleinement les douceurs de la paix du dedans. Essayons seulement d'indiquer les conditions intérieures de cet ordre de l'âme.

Avant tout, pour que cet apaisement s'opère, il faut

1. Luc, II, 14.
2. *Imit.*
3. *Logiq.*
4. Cf. Ozanam, *Les poètes franciscains en Italie au treizième siècle.*

que se réalise une *subordination* des désirs. Seule, cette subordination permettra la cessation de la lutte qui fait de notre âme un champ de bataille et combien sanglant. Le conflit des sollicitations contraires doit disparaître ; il faut que les convoitises des sens cessent de faire entendre les clameurs de leurs revendications, à l'encontre de la sérénité des commandements de la raison ; et ces élans des passions qui ébranlent si souvent l'être sensible jusque dans ses profondeurs, une rigoureuse discipline du vouloir, éclairée par l'intelligence et fortifiée par la vertu, a pour effet de les contrôler, d'en atténuer progressivement la violence. Il faut que l'âpre lutte de la chair et de l'esprit, de la raison et de la volonté du « duplex homo » se tourne en soumission volontaire et en collaboration. C'est dire que la paix du cœur ne se produira que par une hiérarchie des tendances. Ici aussi un ordre des aspirations s'impose et cet ordre exige des soumissions et des sacrifices. Le bonheur n'existe que s'il y a jouissance tranquille, et non plus lutte suivant l'expression de St Augustin : « ubi non dicitur pugna, sed gaude ».

Et cette hiérarchie des désirs à son tour introduit une *purification* de la vie morale, triomphe du spirituel, de l'intelligible, de l'éternel, sur ce qui est sensible, matériel, temporaire. La paix du cœur implique toujours pour nous, et par nécessité, un ascétisme, elle est à base de renoncement, et l'âme n'y parvient que par la voie royale de la croix. Platon devance l'Evangile et s'accorde avec lui. En une série d'admirables analyses, Platon avait décrit les étapes de cette montée vers le Bien, radieux et souverain. Et l'on sait assez comment les maîtres de la spiritualité chrétienne, à la suite de l'Evangile, en des pages d'incomparable psychologie, ont marqué les degrés et les conditions de cette ascension. Cet itinéraire de l'âme en marche vers la paix et vers Dieu est toujours la montée sanglante vers le Bien, vers le Parfait, par la purification croissante de tout l'être et de toute la vie.

Enfin, si cet ordre intérieur exige, pour sa réalisation, une hiérarchie des tendances et une purifica-

tion de la vie, celles-ci ne sont requises que comme des moyens pour aboutir à l'*unité*[1]. La lutte intérieure doit faire place à une *convergence* des tendances vers le même but[2]. Tout notre être tendra alors vers la même fin : unité de l'être dans l'unité des aspirations et à l'égard du même bien. A cette concentration des forces en nous s'ajoute l'unité de l'orientation dans la même recherche. Vouloir le même bien, le vouloir de toutes nos aspirations, le vouloir dans l'ordre de ces biens et dans la hiérarchie de ces aspirations : autant d'étapes dans la réalisation de cette unité.

Et c'est pourquoi, la paix, si elle implique nécessairement une satisfaction de l'intelligence, a surtout son retentissement dans le cœur. Elle est, plus que tout, une pacification de la volonté, plus que tout, une tranquillité dans l'ordre moral[3]. Et à ce titre, sans impliquer aucune interprétation sentimentale, pragmatiste, anti-intellectualiste, elle est justement nommée la paix du cœur.

Il resterait à dire comment cette pacification de l'être moral rejaillit sur l'être sensible, « ex redundantia », « ex refluentia », dira saint Thomas après saint Augustin[4], par l'effet même de sa surabondance et comme par cascades, à la manière des eaux qui tombent des vasques trop remplies et débordantes. La doctrine de l'Ecole sur l'intime compénétration du corps et de l'âme et sur l'unité du composé humain en permet la facile explication. Comme la raison s'épanouit dans le sourire et transfigure la matière en lui donnant comme une intelligibilité, la vertu s'épanouit sur le visage et fait apparaître, comme par irradiation, quelque chose de l'admirable pureté de l'âme. Et la physionomie des saints reflète à la fois, au dehors, dans sa sérénité, et l'innocence radieuse de leur être et la paix admirable de leur cœur. Toute la nature

1. S. Aug., Serm., XCVII, c. VI.
2. Cf. *Sum. th.*, Ia, IIae, q. , a. : « unio appetituum ejusdem appetentis et respectu ejusdem appetabilis ».
3. Cf. *Sum. th.*, Ia, IIae, q. 70, a. 3 : « pax... tranquillitas ordinis, maxime in voluntate ».
4. *Sum. th.*, Ia, IIae, q. III, a. 3, q. IV, a. 6.

humaine se trouve ainsi et progressivement envahie par la paix.

Et c'est pourquoi nous pouvons, à la lettre, appliquer ici la formule de Platon. S'il est vrai qu'il faut philosopher avec toute l'âme, et s'il est non moins vrai, comme l'explique admirablement Gratry, après l'Evangile et saint Augustin, qu'il faut aller à Dieu avec toute l'âme, à Dieu, sommet de toute philosophie, c'est aussi *avec toute l'âme* qu'on doit conquérir la paix. Celle-ci ne se réalise que dans cette satisfaction simultanée de notre intelligence et de notre volonté, diffusant leur joie dans l'être sensible. Pas de paix séparée, avons-nous dit : toute paix doit être unifiée.

Et, en un sens nouveau, il faut aller à la paix *de toute son âme*, c'est-à-dire dans la plénitude de satisfaction de tout notre être, dans cette totalité de possession de notre bien, dans ce repos total de nos tendances, et comme dans le rassasiement de la joie en nous.

Enfin, il faut aller à la paix *dans l'ordre de son âme*, hiérarchie des satisfactions répondant à la hiérarchie des tendances, et plus haut encore, à la hiérarchie de nos facultés : paix qui respectera l'ordre de l'humanité en nous, et plus haut que nous, l'ordre éternel des choses dont elle n'est, en son fond, qu'une traduction, qu'une imitation ou qu'une anticipation.

Par toutes les voies nous sommes ainsi amenés à la même conclusion, retour de la multiplicité à l'unité de la vie ; effort pour se détacher du sensible afin d'entrer dans le spirituel ; montée de la créature contingente, limitée dans le temps et l'espace, vers ce qui est éternel. Et c'est toujours en définitive la recherche par l'homme de quelque chose qui dépasse l'homme et un effort de réalisation en lui d'une transcendance et d'une immobile perfection.

*
* *

Mais une dernière inquiétude peut survivre en notre âme, et l'empêcher de s'abandonner à la diffusion de cette joie et à la sérénité de cette paix.

Si ce bonheur aussi ardemment désiré allait disparaître. Si cette longue poursuite n'avait d'autre but que la paix d'un jour, s'il fallait tout à l'heure, demain, bientôt, recommencer à marcher dans la vie, après cette halte si douce, à travers les épreuves et les larmes...

Tant de fois déjà, nous avons cru être en possession du vrai bonheur. Peut-être à un jour béni vous a-t-il semblé que dans votre ciel il n'y avait pas de nuages. Une sérénité merveilleuse planait en vous. Et, dans la sérénité de ce ciel, un orage s'est brusquement levé : la tempête est passée par là, formidable, dévastatrice, emportant avec elle votre bonheur ; et peut-être avez-vous eu à pleurer sur des ruines. Et pensant à tant de rêves et à leurs si douloureux réveils, gardant en vous l'amertume de tant de désillusions, vous n'osez croire à la sécurité de la tranquillité présente.

Là est, en effet, la troisième exigence de la paix du cœur. Pour que celle-ci existe dans sa plénitude, il ne suffit pas que tout notre être soit satisfait, qu'il le soit totalement, encore faut-il qu'il soit *définitivement*. Une garantie doit lui être fournie que cette fois, c'est pour toujours : « Nulla re fruitur anima cum libertate, nisi quia fruitur cum securitate »[1].

Telle est la condition essentielle de ce plein repos, idéal constant de notre nature. Notre intelligence ne goûte cet apaisement que si par delà le doute, elle est parvenue à la certitude. Alors, dans la fermeté d'une adhésion qui ne craint plus d'être démentie, elle s'attache à la vérité découverte et scelle avec elle une union définitive. Mais il faut à notre cœur une pareille garantie[2]. Avant de connaître cet abandonnement de tout notre être à la joie présente, nous avons besoin de croire que cette fois, c'est pour tou-

1. S. Aug., *De libero arbitrio*, c. 13.

2. Cf. Stuart Mill, *Auguste Comte et le positivisme*. 1868, p. 98, sur « les penchants de la nature humaine... qui réclament la fixité dans les choses qui touchent aux sources quotidiennes du bonheur ». Ici, le positivisme est obligé de reconnaître le fait permanent et universel de cette aspiration à un absolu.

jours, que ce bonheur est nôtre et qu'il ne nous abandonnera plus.

Car il ne saurait suffire à nos aspirations d'être seulement des passagers du bonheur et d'y goûter l'adoucissement d'une halte, entre deux épreuves. S'il faut, après avoir joui de ce répit de quelques jours ou de quelques heures, reprendre notre fardeau et notre marche douloureuse à travers la vie, la nouvelle étape n'en sera que plus pénible. De toute notre énergie nous nous refusons à être ainsi les juifs-errants du bonheur.

Et c'est pourquoi la paix véritable requiert cette tranquillité dans l'ordre dont a parlé saint Augustin. Il nous faut une entière sécurité contre toute tentative du dehors et toute menace du dedans pour nous déposséder. Et serait-ce vraiment la paix, s'il était nécessaire de nous tenir en éveil, comme une sentinelle dans la nuit, en face de l'ennemi qu'on devine sans le voir? Paix armée, dirions-nous, et si loin de nos vraies aspirations.

Les exigences de la paix du cœur vont jusque-là, jusqu'à cette satisfaction de toutes nos facultés, jusqu'à leur rassasiement dans une plénitude de joie, jusqu'à cette sécurité dans cette surabondance : satisfaction totale et définitive de tout l'être : alors seulement sera réalisé, dans la mesure où ces aspirations seront satisfaites, son repos dans la possession de tout son bien.

(*A suivre.*)

G. Michelet

Toulouse.

Liberté de conscience et Paix scolaire

I. *Le Conflit.*

Les Congrès et Conférences, qui se tiennent en toute saison et sur toutes sortes de matières, n'offrent pas toujours un intérêt passionnant. Quelques-uns cependant, pour les questions qui s'y traitent, pour les tendances qui s'y font jour, pour les projets qui s'y élaborent, méritent d'attirer et de retenir une attention durable. Ainsi presque simultanément, et assurément sans s'être donné le mot, vers la fin de septembre 1923, les Catholiques alsaciens, à Mulhouse, et les membres du Grand-Orient, à Paris, se réunissaient, délibéraient et émettaient des « Vœux » particulièrement significatifs.

Au sujet du Congrès de Paris, *la Croix* du 22 septembre écrivait : « L'école laïque, paraît-il, est victime du parti réactionnaire et clérical, soutenu dans son œuvre par les élus du Bloc National ». Naturellement, le Grand-Orient accourt à sa défense. Citons, d'après le même journal :

« Le Convent du Grand-Orient de France, considérant que le gouvernement et le Parlement ont, durant cette législature, totalement abandonné l'école laïque, diminué son autorité morale aux yeux du pays, en permettant des attaques injustes, parfois grossières... demande aux républicains d'exiger des candidats, lors de la prochaine consultation électorale, des engagements fermes, au besoin par écrit, au point de vue de l'école laïque. »

Ce premier « Vœu » concerne la France en général. Mais on sait la situation particulière de l'Alsace et de la Lorraine : elles ont traversé le demi-siècle de captivité, sous la domination allemande, sans perdre le régime de l'*école confessionnelle*, dont protestants

et israélites, aussi bien que les catholiques, s'accommodaient fort bien. On sait aussi les promesses formelles faites par le maréchal Joffre, par MM. Poincaré et Millerand, de conserver aux deux provinces-sœurs « leurs traditions ».

Or cet état de choses est inacceptable, aux yeux des membres du Convent. Ils ne peuvent tolérer ce régime d'exception dans les trois départements français du Bas-Rhin, du Haut-Rhin et de la Moselle. Un tel régime « tend, sous la pression du parti qui défend *avant tout le particularisme*, à faire un Etat catholique dans une République qui doit rester tout entière neutre et laïque » !

Si les catholiques de la Sarre pouvaient avoir quelque doute sur le sort qui les attend, le jour où ils deviendraient Français, le « Vœu » de notre Convent le leur ôterait à tout jamais.

Même avis est donné aux Rhénans de la Rive Gauche, au clergé catholique si puissant dans ces régions, aux populations, si passionnément attachées à leur foi et à leurs écoles confessionnelles.

Comment les Alsaciens vont-ils prendre ces motions du Convent maçonnique ? Nous le savons déjà, par le « Vœu » qu'ils émettaient, à peu près en même temps, au Congrès de Mulhouse.

Le voici, d'après la *Libre Parole* du 23 septembre 1923 :

« Commission de l'enseignement. — Les catholiques d'Alsace maintiennent, *dans un sentiment de fidélité inébranlable*, la base religieuse de l'enseignement et de l'éducation dans l'école primaire.

« Ils demandent que le caractère confessionnel de l'école primaire, tel qu'il est établi par la législation pour notre pays, soit sauvegardé réellement dans les institutions scolaires.

« Le maintien intégral des écoles qui nous assurent la formation du personnel enseignant approprié, des écoles normales confessionnelles d'instituteurs et d'institutrices, est également indispensable.

« C'est pourquoi le Congrès catholique charge son comité central d'agir de telle sorte :

« 1° Que, dans les écoles préparatoires à l'école normale et dans les écoles normales d'instituteurs et d'institutrices, les directeurs et le personnel enseignant s'inspirent des principes de l'école confessionnelle ;

« 2° Que le recteur d'Académie, se conformant à son devoir légal, n'admette, dans les écoles confessionnelles, que des manuels scolaires conformes au caractère confessionnel de l'école.

« Le Congrès catholique demande également que l'enseignement scolaire, en ce qui concerne la langue, soit organisé de telle façon que l'instruction religieuse puisse être donnée à l'enfant dans sa langue usuelle et qu'ainsi soit assurée une éducation véritablement religieuse, en contact étroit avec la vie spirituelle de la famille et avec la vie liturgique de l'Eglise.

« La Ligue des Catholiques doit aussi prêter son attention à l'enseignement secondaire et faire de son mieux pour que l'esprit chrétien vivifie également l'enseignement secondaire et même l'enseignement supérieur. »

On voit la précision des réclamations que font entendre les catholiques d'Alsace. Nos Maçons, fidèles à leur tactique : discréditer l'adversaire pour le rendre odieux ou ridicule (se rappeler la fidélité aux principes chrétiens travestie en cléricalisme ou réaction), n'ont pas manqué de jeter la suspicion sur le patriotisme des Alsaciens-Lorrains : leurs revendications seraient dues à « la pression du parti qui défend avant tout le particularisme ». On ne pouvait pas ne pas s'attendre à quelque accusation de ce genre ; elle seyait bien à ceux qui mettent l'Humanité au-dessus de la Patrie !

Les congressistes de Mulhouse ont prévu l'accusation et ont proclamé leur « sentiment de fidélité inébranlable ».

Jusqu'où ira leur énergie dans la défense de« leurs traditions », garanties par la parole officielle d'un

maréchal de France et de deux Présidents de la République? Ce dont les Alsaciens sont capables, ils l'ont montré à leurs maîtres d'hier, les Prussiens de Prusse. Ils le montreraient encore à leurs nouveaux gouvernants, si besoin en était. M. Millerand, qui les administra sagement avant d'être Président de la République, a pu entendre récemment au cours de son voyage à travers la France, dans je ne sais quelle ville d'Alsace, des paroles qui lui ont rappelé les leçons de son premier séjour : les Alsaciens demeurent fidèles à leurs écoles confessionnelles, et si on voulait les leur enlever, « il faudrait y mettre des soldats » ; c'est ce qu'a déclaré publiquement un membre des corps élus d'Alsace.

Au jour de la clôture du Congrès, après un de ces défilés comme en connaissent seuls certains pays du Nord ou de l'Est, « des meetings ont eu lieu, dit *la Croix* du 18 septembre, dans dix grandes salles de la ville, où des parlementaires et conseillers généraux catholiques ont prononcé de vibrants discours, chaleureusement applaudis... Toutes ces assemblées ont ratifié à l'unanimité et acclamé avec enthousiasme les résolutions présentées par les diverses Commissions qui ont siégé les jours précédents, notamment la résolution demandant le maintien intégral de l'école primaire et des écoles normales confessionnelles[1]. »

1. Si on veut juger combien inopportune serait toute politique de couleur tant soit peu sectaire, qu'on médite ces lignes, écrites par M. Buré, dans l'*Eclair de Paris* (cité par la *Croix* du 23 septembre) : « J'ai traversé le pays de Sarrebruck et, pour ma part, je ne me fais aucune illusion. Le Prussien d'importation parle toujours en maître là-bas, et ce n'est point l'impuissant et coûteux Directoire dont la Société des Nations dota la Sarre, qui permettra aux vrais Sarrois de s'affranchir de l'exécrable tutelle. Au demeurant, et c'est là que je veux en venir, l'anticléricalisme des Herriot, qui se disent prêts à prendre le pouvoir, n'est pas pour rassurer des populations foncièrement catholiques.

« L'an dernier mourait le docteur Jean-Pierre Muth, défenseur des libertés catholiques et politiques de la Sarre, mais ami de la France. Il n'a pas fait école. Presque tout le clergé sarrois, suivant les instructions de l'évêque de Trèves, nous combat résolument, et il a d'autant plus de succès dans sa propagande qu'il peut dénoncer le sectarisme antireligieux de certains de nos hommes politiques. « Si la France annexait la Sarre, écrivait récemment un curé dans un journal sarrois, c'en serait fait de la reli-

Voilà donc le *conflit de principes* bien nettement rouvert. On eût voulu le croire calmé par la guerre et par « l'union sacrée ». Mais la force interne des choses, de la situation créée par le jeu des passions opposées, est trop puissante pour que la trêve dure plus longtemps. Les consciences catholiques s'alarment de voir leurs écoles menacées, et donc l'éducation de la jeunesse gravement compromise. D'autre part, des hommes, pour qui l'anticléricalisme fut toujours un moyen de s'assurer des triomphes politiques et qui ne se consolent pas de se voir écartées du pouvoir, ne trouvent pas de meilleure recette, pour rétablir leur fortune, que de rouvrir les vieilles querelles[1].

gion. Il est avéré que toute institution qui tombe sous la dépendance de la France est déchristianisée. »

On le voit, pour tout ce qui est catholique en Allemagne, la question qui prime toutes les autres est celle de l'*école*, spécialement de l'école primaire. Les populations de la Ruhr, de la Rhénanie, de la Sarre, — ne faudrait-il pas dire aussi celles de l'Alsace ? — vont avec toute leur âme, là où on leur donne l'école la meilleure, c'est-à-dire la plus confessionnelle. Et ceci vaut pour les protestants aussi bien que pour les catholiques...

Dans le Reich actuel, un nouveau statut scolaire est en voie d'élaboration pour tous les Etats. Les groupes politiques en ont délibéré (Voir *Nouvelles Religieuses* de juin 1923, p. 253-4). La thèse socialiste, qui demandait l'école du type neutre, a presque entièrement prévalu dans ces délibérations préalables. « En lieu et place de l'école confessionnelle,... l'école *interconfessionnelle* deviendrait le type officiel de l'école allemande. L'école confessionnelle ne serait que facultative. Enfin, il pourra être érigé des écoles absolument laïques, c'est-à-dire athées... Les écoles de la République seront donc mixtes... L'enseignement s'inspirera de la morale religieuse.. » (De quelle morale religieuse ? De la morale chrétienne, ou bouddhiste, ou panthéiste ou confucianiste ?...) En réalité, l'école interconfessionnelle sera aussi laïque que l'école athée... Le maître, tout chrétien qu'il pourra être, ne devra pas parler en chrétien. Du reste, la règle absolue, en ce qui concerne la formation du personnel enseignant, comporte une « formation neutre ».

Si une telle loi est votée et appliquée, on peut être sûr que le mécontentement sera général chez les fervents protestants, aussi bien que chez les catholiques, et que la tentation serait puissante, pour les catholiques du moins, de s'orienter vers la France, *si* celle-ci leur laissait espérer un régime religieux vraiment tolérant...

1. Voici ce que disait le *Provincial* du *Temps*, à la date du 18 septembre : « Au lendemain de la guerre, la France, parfaitement consciente de ses décisions, a rejeté ce parti (le parti radical-socialiste) dont une bien douloureuse expérience lui avait démontré l'incapacité dans le passé et lui faisait redouter le danger pour l'avenir. Lui, au lieu de se fondre dans la grande masse républicaine et par ses services reconquérir la confiance du pays, a rêvé de ressaisir le pouvoir. N'ayant rien appris de la guerre, ne voulant rien oublier de ses préjugés et de ses rancunes, sans

Ils ne peuvent reconquérir une majorité que par l'alliance avec tous les partis de gauche. Mais dans ce Bloc, comment associer ensemble les radicaux-bourgeois, très étroits conservateurs de la propriété, et les communistes de toute nuance, acharnés ennemis de la propriété d'autrui ; comment présenter aux électeurs, bons Français et nationalistes, des candidats affiliés à toutes les Internationales?

Le meilleur, sinon le seul ciment, pour consolider ce Bloc contradictoire, la meilleure couleur pour le rendre présentable à toute sorte d'électeurs, ce sera l'anticléricalisme. Et, en dérivant la lutte sur la seule question où on puisse encore la porter utilement, sur l'école, on mobilisera au profit du parti la grande armée des instituteurs, qui seront ainsi convertis en janissaires du radicalisme orthodoxe. Cela réussira-t-il? On l'espère du moins, et c'est en tout cas la seule ressource qui reste, de le tenter.

A cela, il est vrai, on risque la paix française à l'intérieur ; on risque, à l'extérieur, de compromettre le prestige de la France et ses intérêts les plus vitaux ; mais on assure, croit-on, le retour au pouvoir d'un parti et la profitable réélection des camarades de la carrière politique. Alors ?...

Ce n'est pas à des hommes animés de telles passions que vont les réflexions suivantes. On voudrait seulement semer quelques idées saines et apaisantes. Puissent les accueillir et en faire leur profit les esprits qui cherchent avant tout la vérité et la justice et qui mettent, au-dessus de tout, le *bien commun* de leur Patrie. Ils deviendront un jour assez nombreux, espérons-le, pour faire une « opinion publique », capable de s'imposer en politique.

y changer un iota, il a repris ses méthodes anciennes : *allumer les querelles religieuses éteintes*, proscrire de la République les vieux républicains, flatter la Révolution pour l'utiliser à son profit, telle est aujourd'hui comme hier sa politique intérieure. Quant à sa politique extérieure, elle ressemble trait pour trait à celle qui trouva, en août 1914, sa conclusion logique : internationalisme aveugle, pacifisme abstrait, foi naïve au socialisme allemand ; elle part de l'illusion pour aboutir à l'impuissance française, pour ne rien dire de plus. »

II. *La solution libérale (radicale).*

Comment se fait-il qu'un régime scolaire organisé pour pacifier les esprits dans la *liberté de conscience* n'ait abouti, depuis un siècle et plus, qu'à déchaîner un peu partout, en Europe et ailleurs, la plus terrible des luttes, la *lutte des consciences?*

En vérité, on ne nie guère plus le droit du père de famille sur l'éducation de ses enfants. On ne nie pas sa liberté. On prétend même la protéger dans la personne de l'élève. On lui laisse donc le droit d'avoir des *écoles libres*, qu'il devra d'ailleurs payer, et où il ne pourra pas introduire des maîtres de son choix, qui seraient vêtus de certain habit ou de certaine robe.

Mais l'Etat, s'il maintient cette liberté *payante et restreinte*, ouvre *ses écoles publiques* aux frais de tous les contribuables. Il les offre à tous les enfants qui, pour une raison ou l'autre, ne peuvent pas aller dans une école libre. Toutefois, afin que les élèves de toute confession religieuse, ou même sans religion, puissent y venir, il supprime tout caractère confessionnel. Il crée l'*école laïque, l'école neutre.*

C'est la *solution libérale*, ou soi-disant telle. Elle comporte, en fait, deux formes. La première est celle qu'on pourrait appeler *neutralité légale*, puisqu'une loi l'a établie et qu'*aucune loi* ne l'a modifiée. L'école, par illogisme ou timide compromis qui acclimatera la loi, demeurera déiste : le Dieu unique des catholiques, des protestants, des juifs, des musulmans, est maintenu pour fonder et sanctionner la morale enseignée.

Une seconde forme, que devait inévitablement postuler la force interne de la logique, allait bientôt renoncer à imposer ou à supposer le Dieu de la raison, comme base, comme objet, comme sanction du devoir... Elle prétendra édifier une morale sans Dieu, c'est-à-dire purement *positiviste*. On l'appuiera comme on pourra sur des sentiments, sur des intérêts,

ou même sur des mots abstraits, ornés cependant de majuscules initiales, qui devront remplir le rôle du Dieu supprimé. L'important est que le jeune élève sorte de l'école, connaissant quelques devoirs concrets et surtout bien persuadé de cette vérité fondamentale : toute la vie morale d'un jeune citoyen, toute la vie morale d'une famille, d'une société, s'ordonnent et fonctionnent très bien, sans qu'il soit besoin de recourir à Dieu. Ebranler cette conviction chez l'enfant, serait un crime irrémissible contre la neutralité, telle que doit la concevoir aujourd'hui tout laïque orthodoxe.

De cela, M. Guy-Grand, un des doctrinaires en vue du laïcisme actuel, est bien convaincu, et il veut que ses enfants retirent cette même conviction de l'éducation qui leur sera donnée. Pour lui, c'est là le seul dogme admissible[1].

En deux chapitres, « Philosophie de la Neutralité » et « Au cœur du Problème », en moins de 30 pages, il nous livre l'essentiel de ses idées personnelles sur

1. M. Guy-Grand, dans son livre *Sur la Paix Religieuse* (Paris, B. Grasset, 1922) prône avec ferveur cette neutralité intégrale, qui peut seule satisfaire les exigences des âmes irréligieuses : « Les besoins profonds des âmes religieuses doivent être respectés, mais aussi la pensée de ceux qui éprouvent, selon le mot d'Auguste Comte, le besoin profond de manquer de Dieu... L'Etat s'est détaché de tout culte; l'unité politique n'est plus ni confessionnelle ni religieuse. Nous en sommes là. La paix religieuse ne s'établira que si l'Eglise consent à tolérer l'irréligion comme elle a toléré l'hérésie. Il faut qu'elle respecte le droit de l'agnostique. Disons le mot effrayant, le mot-épouvantail : il faut qu'elle respecte le droit de « l'athée ». (*Sur la Paix religieuse*, pp. 14-15.)

Disons à M. G.-G. que l'Eglise *tolère en pratique* bien des *droits* de l'agnostique; nous le verrons plus bas. Mais qu'il dise, à son tour, ce qu'il répondra à ceux qui, au nom de la liberté de conscience illimitée qu'il réclame, lui demanderont le droit d'enseigner que *les religions* de la propriété, de la Patrie même, de la famille sont de vieilles superstitions bonnes à reléguer au musée des antiquités ?

Admet-il une *liberté de conscience* illimitée ? Et en ce cas, que répondra-t-il à un communiste, à un collectiviste, à un mormon ? Ou bien limite-t-il cette liberté? Mais alors de quel droit et à quelle frontière s'arrête-t-il ? S'il se reconnaît le droit d'imposer tel ou tel « *dogme* » de sa philosophie, pourquoi déniera-t-il ce même droit à son voisin? Cette conséquence difficile à éviter ne serait-elle pas une preuve que nulle société ne peut subsister sans certaines limitations apportées aux libertés individuelles les plus respectables parfois, y compris la liberté de disposer de sa vie et de ses biens ?

le problème religieux scolaire : l'école publique doit être neutre sur le plan théologique et confessionnel, mais « sur le plan moral, on ne peut pas dire que l'école laïque soit neutre... Sociologues ou philosophes, religieux ou laïques, tous reconnaissent que les préceptes de la morale sont indispensables à la vie des sociétés civilisées, et qu'ils doivent par conséquent faire l'objet d'un enseignement méthodique. Sur cette « morale naturelle d'accord est unanime ; elle peut donc être, à l'école publique, l'objet de leçons positives, qui ne blessent aucune conscience »[1].

Et pourtant, il n'y a pas de doute, le contenu de la morale soulèvera de bien grandes difficultés. Ne pourrait-on pas dire, d'ores et déjà, que, chez certains maîtres, on en est venu à quelque chose qui ressemble fort à un début d'anarchie... au point de vue par exemple de ce qui devrait, par-dessus tout, faire l'union des esprits, de l'idée de patrie, de l'enseignement de l'histoire de France?

Toutefois ces difficultés sont peu de chose auprès de celles qui naîtront, quand on voudra *justifier* les préceptes. Ici, dit M. G.-G., « les divergences commencent...[2] La morale naturelle a-t-elle son fonde-

1. De cet accord unanime, M. G.-G. est-il bien sûr ? En matière de suicide, par exemple, ou d'indissolubilité du mariage, ou de moralité sexuelle, si cette question vient à se poser, comme il semble qu'on tende à le faire, et dans tant d'autres questions, est-il bien sûr que tout le monde sera d'accord ? Et le jour où cet accord manquera, qui tranchera le débat ? De quel droit et par quelle *autorité* ? Et si l'on introduit subrepticement l'autorité, que devient la liberté de conscience, ou la liberté de pensée du maître ? Et la liberté de pensée des élèves ? Et enfin que fait-on de l'*autonomie de la Raison individuelle?*

2. Reconnaissons que M. G.-G. ne paraît pas désireux de revenir à la fameuse « Morale sans obligation ni sanction » de M. Guyau, dont s'enthousiasmèrent, un temps, nombre de philosophes... Ils étaient si heureux d'avoir enfin trouvé le moyen de se passer de Dieu ! Au vrai, c'était équivalemment la démission de la morale, devant l'anarchie de l'individualisme.

Ajoutons d'ailleurs ceci : qu'on l'avoue franchement ou qu'on le dissimule soigneusement, derrière la façade des mots abstraits : Solidarité, Progrès, Humanité ou Humanisme... tant qu'on ne se résoudra pas à fonder l'édifice moral sur un absolu, sur un élément transcendant, supérieur à l'homme, sur Dieu, on n'aura jamais qu'un édifice de formules bien déduites et agencées avec art ; mais, tout cela n'aura pas plus de force obligatoire que la volonté de l'homme et demeurera donc soumis à sa merci, *à sa bonne volonté*, pour ne pas dire à son humeur, à son caprice. Un homme n'est pas essen-

ment dans la religion naturelle ; celle-ci conduit-elle aux religions positives? Nous l'avons vu, c'est la partie controversée » (p. 66).

Dans ces controverses, l'école « n'a pas à *entrer* » ; le maître ne doit pas se prononcer « dogmatiquement ». Elle ne doit pas pour autant « cacher l'existence de ces grands faits que sont les religions » ; on en « doit parler avec intelligence et sympathie ». On pourra « faire comprendre, autant que le permet l'âge des enfants, la légitimité du besoin religieux, le rôle historique des grandes religions, les bienfaits (et aussi les ombres) qu'elles ont apportés à l'humanité... Il est certain que cette façon de parler des religions est insuffisante aux yeux du croyant, qui veut davantage ; mais si l'école publique ne peut pas, ne doit pas le donner, elle n'y fait pas non plus obstacle ». (*Op. c.*, pp. 66-67.)

Au total donc, au point de vue de la foi, « cette compréhension du fait religieux peut être une préparation à la croyance dogmatique ; elle n'y conduit pas nécessairement, mais elle laisse tout au moins, dans l'âme de ceux qui ne vont pas jusque-là, un grand respect pour les religions ».

Reconnaissons que cette vue de M. G.-G. ne manque pas d'élévation. L'on serait heureux, par comparaison du moins avec des pratiques trop fréquentes, si on pouvait croire que les réalisations répondent un peu plus souvent à l'idéal dépeint avec tant d'optimisme.

Mais au point de vue de la Morale elle-même, que donnera l'école telle que la rêve M. G.-G.? Pour être plus sûr de ne pas trahir sa pensée, citons-le largement lui-même :

« Voici un enfant catholique ou protestant, enfin chrétien. Il apprend à l'école laïque les éléments

tiellement supérieur à un autre homme, ni une majorité d'hommes ne sont d'essence supérieure à la minorité. Ni le nombre, ni la force physique ne constituent un vrai droit moral, au sens philosophique du terme. Un Pascal aurait-il tort parce que 100 ouvriers terrassiers se mettraient contre lui, avec toute la force de leurs muscles ?

d'une morale naturelle, humaine, rationnelle, commune à tous. On ne lie pas les préceptes aux commandements d'une religion positive, ni même aux hypothèses de la religion naturelle; on ne noue pas les préceptes aux pratiques à l'école même; c'est entendu, et l'on conçoit que les parents le regrettent. Mais ils ont toute liberté de le faire après l'école; rien dans l'enseignement laïque ne fait obstacle à ce que la morale commune soit complétée, justifiée, fortifiée par un enseignement religieux. Au sortir de l'école, l'enfant peut aller au catéchisme; le prêtre complète à sa façon l'œuvre de l'instituteur, et dans la famille, si les parents sont vraiment chrétiens, l'enfant se façonne aux pratiques. Pour les pensionnaires, tout est réglé de façon à permettre le plein accomplissement des exercices religieux. Si le système joue correctement, c'est-à-dire si le prêtre, le pasteur ou le rabbin est aussi respectueux de l'école que l'instituteur du lieu sacré, il n'y a pas contradiction, il y a passage harmonieux du naturel au surnaturel, de l'humain au religieux. L'église *s'ajoute* à l'école, la famille ne perd aucun de ses droits. Il s'agit d'une addition. On doit marquer le système du signe *plus*. »

Dans l'hypothèse contraire, si on a enseigné à un enfant de libre penseur que la morale ne se suffit pas avec des *justifications* tout humaines, mais que la religion est indispensable à la vie droite, que va penser cet enfant de ses parents? de leur honnêteté?... Comment va-t-il les juger ?... Vous instituez une contradiction violente entre ce que l'enfant apprend à l'école et ce qu'il voit ou entend dans sa famille... Vous l'obligez à juger précocement et avec sévérité, soit l'instituteur qui lui enseigne, comme indispensables, des choses qui ne le sont pas, soit son père qui est un malheureux, ou un criminel, peut-être même — horreur! — un « franc-maçon »! (p. 85).

Dès lors, le père est obligé « à retrancher de l'enseignement moral reçu à l'école toute la partie religieuse... Quel trouble dans un jeune esprit! Avec la neutralité, la transition est facile; elle est impossi-

ble dans le système de la morale religieuse. Le signe *plus* est plus humain que le signe *moins* » (p. 85)[1].

A ces vues, nul ne refusera de reconnaître un caractère de remarquable ingéniosité. Dans l'abstraction et sur le papier, elles constituent en leur ensemble un système d'une belle harmonie. Ce merveilleux idéal représenterait le moins mauvais des pis-aller, s'il n'y avait aucune autre manière de résoudre la difficulté et *si*...

Que d'autres *si* on suppose, chez ces maîtres : large compréhension du besoin religieux (qui n'est peut-être à leurs yeux qu'une tare !) ; sympathie pour des croyances (qu'ils regardent comme des infirmités !) ; équitable jugement sur des controverses historiques ou morales (où ils apportent des vues unilatérales et passionnées), etc., etc...

M. G.-G. croit-il vraiment que les conditions signalées plus haut se rencontrent communément dans le personnel enseignant de nos écoles primaires, — sans

1. Cette preuve par les signes mathématiques *plus* et *moins* est une trouvaille... malheureuse. Elle caractérise ce que j'oserai appeler irrévérencieusement une déformation professionnelle, — trop fréquente chez les esprits qui vivent par état, soit dans les abstractions de l'intellectualisme, (qu'il s'agisse de mathématiques ou d'idéologie), soit dans les passions de la vie politique ou de l'éloquence...

M. G.-G. passe de l'abstraction, si simple, des mathématiques aux réalités vivantes, si complexes, de l'âme humaine... Qu'il se souvienne donc combien démolir est plus facile et moins long que bâtir : en ces dernières années, un *texte de loi* sur la liberté (?) d'association accumule, en quelques mois, des ruines de toute sorte, ruines de communautés, d'édifices... ; un *Décret* de M. Augagneur, gouverneur de Madagascar, ferme par milliers des écoles, si péniblement édifiées, et rend à la brousse et à la vie à demi-sauvage, des milliers de petits malgaches ! Qu'ont édifié, en retour, nos démolisseurs ?

Ainsi en va-t-il des âmes ! L'homme est un « animal raisonnable », vivant la vie sensible du petit animal, dès le bas âge, et si profondément ; s'élevant plus tard, et si péniblement, vers la vie humaine, la vie de la raison toujours précaire. Et quand ces deux « êtres » grandissent, le duel s'aggrave. Et comme le corps pèse plus que l'esprit, ce n'est pas trop de l'appoint de tous les motifs, de tous les secours, — surtout de Dieu ! — pour soutenir, dans cette lutte inégale, la liberté naissante contre la violence des passions. Et celles-ci, déchaînées, n'ont que trop de chance de l'emporter. On l'admettra surtout, sans peine, si on se souvient combien les passions du cœur et les inclinations des sens ont de puissance pour duper le pauvre esprit ; combien il est aisé de nier un Dieu qui est un maître si gêneur... Et c'est pourquoi, lorsqu'il s'agit, non plus de mathématiques, mais de réalités psychologiques, le signe *plus* est plus *inhumain* que le signe *moins* !

d'ailleurs mettre en doute la bonne foi et la bonne volonté de personne? Sait-il quelle est l'attitude des jeunes générations qui viennent de quitter les Écoles Normales ou qui s'y préparent en ce moment? A-t-il lu les Revues pédagogiques dont se nourrissent ces jeunes esprits? Connaît-il les protestations indignées publiées dans les journaux d'extrême-gauche à l'occasion des règlements pour la préparation militaire ? Et les motions ou vœux des divers Congrès, sans en excepter celui du Havre? Et pense-t-il, après cela, que cet état d'esprit soit légitimement rassurant pour ceux qui désirent voir donner à leurs enfants une sérieuse éducation morale? Au total, je crains fort que cet idéal rêvé, comme tous ses semblables, quand on en veut faire l'application dans la pratique, ne donne la pire des réalités...

Au mieux, de l'école, l'enfant emporterait un Code moral, le texte des lois...

Mais l'auteur de ces lois, leur force?

Il demanderait le nom de cet auteur au maître qui pour lui, animal enseigné (ainsi le définit je ne sais quel philosophe), représente toute sagesse, toute science, toute autorité.

Et on lui répondra?

Mais le Maître ne doit pas répondre *dogmatiquement*. Tout au plus donc exposerait-il des controverses... si peu intelligibles pour son auditoire!

Ou bien on lui dira : « Demandez à votre papa, ou à votre maman! »

Que si l'enfant pousse plus loin les questions : « Et vous, qu'en pensez-vous? » que lui dira-t-on? On voit d'ici la diversité, l'incohérence des réponses et leurs effets désastreux sur ces pauvres esprits sans défense.

La conclusion pratique qu'en tireront les auditeurs ? C'est que toutes les religions se valent, sont également bonnes, c'est-à-dire également vraies ou fausses, comme chacun voudra! Quant à la loi elle-même, qu'est-elle d'autre que des manières de parler, inventées par les

grandes personnes, pour sauvegarder leurs intérêts ou pour faire peur aux enfants?

Le résultat enfin ? Ce que nous voyons déjà si souvent : l'affaiblissement des convictions, et donc des caractères ; un grave fléchissement de la conscience professionnelle, et de la conscience tout court ; le relâchement du lien social dans les matières les plus capitales : les bonnes mœurs, le respect du lien conjugal, de la probité dans les affaires, de la propriété ; par contre, l'accroissement inquiétant de la criminalité juvénile, la multiplication des divorces et le remplacement croissant du mariage par les unions libres, l'effroyable augmentation des avortements, la restriction de la natalité... En un mot, une société qui s'apprête à sombrer dans les mœurs nées de l'athéisme pratique.

Le *Temps* du 24 juillet 1923, sous la rubrique *Opinions de Province*, disait : « Les faits ont déjà démontré que l'Etat athée, destructeur de cet instinct religieux qui est au fond de l'âme humaine, est une irréalisable chimère. Il peut y avoir et il y a des individus athées, et à certaines époques leur nombre peut considérablement grossir, mais une nation athée introduisant dans ses lois, dans sa morale publique, dans son organisation judiciaire, administrative même, un athéisme conséquent, qui est à vrai dire la négation de la conscience humaine — ainsi que l'a parfaitement démontré ce grand et logique et admirable athée que fut le professeur Le Dantec — cela ne se conçoit même pas. La politique suivie depuis quelques années par certains partis momentanément maîtres du pouvoir, pour le triomphe du laïcisme athée et l'extermination de l'idée religieuse, ne pouvait qu'échouer lamentablement et elle en est à son suprême naufrage. »

Un de ces rares « individus athées », M. Le Dantec, auteur d'un livre dont le titre seul se suffit : *L'Athéisme* (Paris, Flammarion), a fait ces déclarations qui sont assurément d'un spécialiste compétent

et sans doute sincère : « Une société dont tous les membres seraient de parfaits athées allant jusqu'au bout des conclusions logiques de l'athéisme, une telle société finirait naturellement par une épidémie de suicides. » (Op. c., p. 112.)

Un peu plus haut, il avait écrit (p. 101) : « Je suis fort aise, pour ma part, d'avoir, à côté de mon athéisme logique, une conscience morale résultant d'une quantité d'erreurs ancestrales, qui me dicte ma conduite dans les cas où ma raison me laisserait noyer. »

Autrement dit, M. Le Dantec, Breton d'origine si je ne me trompe, n'était qu'un faux athée, enrichi d'une longue hérédité d'aïeux croyants. Mais quand on se sera défait de ces « erreurs ancestrales » ; quand on aura « évolué » dans un autre sens (tout opposé au sens chrétien, dans le sens des passions, si peu humaines, qui sont principe d'anarchie) ; quand on ne sera plus protégé, à son insu même, par tout ce qui reste de morale chrétienne dans l'atmosphère de christianisme où nous vivons et respirons... qui nous dictera la conduite à tenir et nous empêchera de nous « noyer » ?

PIERRE CASTILLON.

(*A suivre.*)

Chronique Sociale

Autour de quelques livres de doctrine et de pratique sociale

Devoir social: étudier, agir. — Un manuel pour la jeunesse. — Besoin de réalisations. — Ce que peut un curé. — Action sociale: sa portée religieuse. — Confrérie et Syndicat. — Vie économique et vie morale. — Un guide social. — A l'étranger. — La loi de huit heures. — Gentilshommes campagnards. — Le « Carnet de grève d'un curé ».

Au cours d'un congrès diocésain réuni à Saint-Etienne en février dernier, l'éminent archevêque de Rouen, Mgr de la Villerabel, faisait ce récit:

« J'étais naguère aux pieds du Souverain Pontife Pie XI. Avec tristesse, Sa Sainteté constatait que les catholiques du monde entier, instruits assez exactement en général de leurs devoirs individuels, ignorent pour la plupart leurs devoirs sociaux, c'est-à-dire leurs devoirs de famille et de profession, leurs devoirs envers la ville et l'Etat auxquels ils appartiennent, leurs devoirs envers les autres nations et envers l'Eglise. C'est là une immense lacune, sur laquelle il convient d'éclairer les consciences, parce qu'elle est le principe de bien des fautes de conduite et de bien des malheurs. »

Ces catholiques ignorent qu'il y a des devoirs sociaux et civiques qui obligent en conscience; ou, du moins, ils agissent pratiquement comme si chacun possédait deux consciences, l'une pour sa vie privée, l'autre pour sa vie publique. Constatation qui déjà faisait écrire au prédécesseur de Pie XI:

« Aussi voulons-nous que les prêtres considèrent comme une de leurs obligations de se consacrer le plus possible à la science et au mouvement social par l'étude, le contrôle et l'action, et de collaborer par tous les moyens avec ceux qui sur ce terrain exercent une saine influence en vue du bien général. »[1]

1. Lettre de Benoît XV à l'évêque de Bergame, 11 mars 1920

Notre ignorance suffirait à montrer l'opportunité d'un enseignement suivi sur ces matières, tel, par exemple, que celui donné depuis quatre ans dans la cathédrale de Bordeaux par le R. P. Coulet. Réunies en volume, ces conférences intitulées *L'Eglise et le Problème social*, *L'Eglise et le Problème économique*, *L'Eglise et le Problème politique*, *L'Eglise et le Problème international*, contribueront longtemps d'éclairer les esprits.

On ne doit pas trop attendre pour initier les jeunes intelligences à ces questions. Nous connaissons un diocèse où l'on a décidé, dans ce but, d'imposer, pour l'enseignement religieux des élèves de l'enseignement secondaire, en plus du catéchisme usuel, le *Petit Catéchisme social* de Mgr de Gibergues.

A côté de cet opuscule, modeste comme format et densité — où pourtant bien des têtes chenues trouveraient à s'instruire — il y avait place pour un autre. Depuis longtemps, on réclamait pour la jeunesse un Manuel où les principes catholiques de la morale sociale fussent exposés dans leur ensemble, sans atténuation, mais sans austérité, pouvant être utilisé dans les écoles et commenté dans les cercles d'études. Sous les auspices de l'*Académie d'Education et d'Entr'aide Sociales*, M. Bellenoue vient de nous donner ce manuel, dont le contenu réalise merveilleusement le titre: il renferme en toute vérité des *Entretiens familiers de morale sociale*[1]. Avant d'être écrites, ces seize leçons — on le devinerait à les lire, même si nous ne le savions par ailleurs — ont été « essayées » dans un faubourg, devant un auditoire d'école, par un professeur de métier. Après trois chapitres généraux sur la Société et le Devoir social, suivent quatre leçons sur l'Individu, la Famille, la Patrie le Profession: puis sept leçons sur le Travail: sa dignité, son histoire, son organisation (par le syndicat et le contrat de travail), ses fruits (le salaire), ses entraves (la grève et le lock-out), son collaborateur (le capital): enfin, pour finir, deux chapitres sur le droit de Propriété et la Conscience professionnelle. Il suffit d'avoir feuilleté ce manuel quelques minutes pour comprendre que tant de milliers d'œuvres de jeunesse, tant de *Semeurs* de diocèses, tant de *Semaines religieuses* aient

1. 1 fr. : Action sociale. 3 fr. Ce livre, comme les précédents, aux « Editions Spes », 17, rue Soufflot.

voulu lui faire, comme *La Croix des Jeunes*, le plus aimable accueil. Tous s'accordent à dire avec le chroniqueur des *Annales de la Jeunesse catholique*: « C'est bien le livre d'enseignement à la fois aimable et clair, qui peut guider les entretiens d'un maître avec de tout jeunes enfants et tout aussi bien être médité dans la solitude par des adolescents; et combien de personnes plus âgées pourront, grâce à lui, ordonner et purifier des notions confuses! » Puisse ce livre bienfaisant pénétrer dans tous les foyers catholiques! Il contribuerait efficacement à atténuer les causes de cette tristesse pontificale dont Mgr de la Villerabel recevait naguère la douloureuse confidence.

*
* *

Ce n'est pas seulement à l'étude de la doctrine sociale que les Papes nous encouragent, mais c'est aussi — et plus encore — à la pratique de l'action sociale. Ceux qui ont approché Benoit XV dans les dernières années de sa vie savent que ce désir de voir des réalisations était l'un de ses plus constants soucis. Dans la lettre à l'évêque de Bergame, dont nous citons plus haut un fragment, cette préoccupation est manifeste. Au mois de juin 1921, recevant en audience particulière le président de la C. F. T. C., M. Zirnheld, il témoignait du même intérêt, allant jusqu'à l'interroger sur l'installation, les menus et les prix du restaurant coopératif de la rue Cadet. « L'étude des principes, disait-il, est assurément aussi nécessaire que jamais. Mais elle est bien facilitée: pour vous guider, les enseignements de l'Eglise sont clairs et, depuis trente ans surtout, ils ne font que se préciser. Maintenant il faut agir: c'est la chose importante. » Et quelques jours après, il soulignait plus fermement encore son désir en faisant écrire à M. Duthoit, président de la commission générale des Semaines Sociales, qu'il lui était « notamment agréable de savoir que... toute une série de *réalisations pratiques* prolonge le mouvement d'idées dont les Semaines Sociales de France sont un foyer puissant ». (Lettre du 30 juin 1921.)

En face d'encouragements aussi catégoriques, il est étrange de rencontrer encore aujourd'hui tant d'étonnements — pour ne pas dire de préventions — à l'égard

des prêtres courageux qui s'occupent d'action sociale « Vous êtes, semble-t-on leur dire, chargés par vocation de sanctifier les âmes; pourquoi vous embarrasser de besognes d'apparences purement matérielles? » Qu'en certains esprits, pareille objection puisse germer, passe! Qu'elle s'y maintienne et s'y fixe comme un axiome, c'est une preuve qu'ils n'ont pas pris la peine de méditer une minute sur la portée morale — et même religieuse — de l'action sociale. Pour aider leurs réflexions, qu'ils lisent l'ouvrage tout récemment paru aux « Editions Spes »: *Ce que peut un curé. Ce qu'a fait un curé*[1]. La première partie du diptyque est due à la plume très autorisée de Mgr Gonzalez, évêque de Malaga; la seconde au zèle très éclairé de M. l'abbé Tronson, curé d'Issy-les-Moulineaux.

Est-il bien difficile de comprendre que l'action sociale tout d'abord fait tomber nombre de préventions accumulées contre l'Eglise et le prêtre et qu'elle est, de ce premier chef, une étape, souvent nécessaire, pour une action proprement religieuse? C'est l'explication que donne saint Jérôme de tant de bonnes œuvres et de guérisons opérées par Jésus-Christ: « *Ut quibus sermo non suaserat opera persuaderent.* »

Ainsi, ce que certains appellent, pour le dénigrer, « apostolat moderne » nous est conseillé par l'apostolat même de Notre-Seigneur.

Dans son dernier volume d'enquête sur la vie ouvrière[2], M. Jacques Valdour a écrit avec une parfaite justesse: « La vie des ouvriers est laborieuse, dure, incertaine, menacée et sans joies; ceux qui ploient sous le fardeau et peinent ne comprendront qu'on les aime que si d'abord on allège le poids qui pèse sur leurs épaules. celui qui prendra en mains les intérêts matériels des classes populaires acquerra des titres à gérer leurs intérêts intellectuels, moraux et spirituels; à tous il apparaîtra que le bienfaiteur des corps prouve sa capacité à être, pour les âmes aussi, un bienfaiteur. Beaucoup de prêtres le reconnaissent aujourd'hui: « Ah! si nous avions compris le syndicalisme il y a quarante ans! » Mais beaucoup trop, maintenant encore, n'en comprennent pas le rôle

1. Vol. in-8, 4 fr. 50.
2. *Ateliers et Taudis de la banlieue de Paris. Observations vécues.* « Editions Spes », 203 pages, 5 francs.

bienfaisant et nécessaire et s'imaginent que toute difficulté est résolue à jamais s'ils ont réussi à attirer les ouvriers dans une confrérie! Comme si une association d'ordre purement spirituel possédait la vertu de résoudre par elle seule des problèmes matériels d'ordre technique! Comme si — en fût-elle, par miracle, devenue capable — elle ne cesserait pas de rester inefficace de fait, puisqu'elle suppose une foi préalable en un certain Credo et que précisément cette foi, loin d'être acceptée et affirmée, est délibérément niée et combattue! »[1]

D'ailleurs l'action sociale, telle que l'entendent les catholiques, peut encore exercer une influence morale directe. Qu'est-elle, en effet, sinon une action, qui par une multitude d'efforts concertés, tend à un régime économique plus imprégné de justice et de charité et s'efforce d'organiser la société de manière à faciliter à tous, spécialement aux travailleurs, ouvriers et patrons, la vie morale et chrétienne que Dieu demande de tous? Le plan providentiel est certainement que l'homme se sanctifie par le travail. Mais dans l'ordre économique moderne, surtout parmi les grands centres industriels, combien de conditions de travail s'opposent à cette sanctification! Combien des entours du travail font obstacle même à la simple moralité: salaires qui ne permettent parfois pas de fonder un foyer, taudis qui rendent bien difficile la morale et l'éducation familiale, ignorance professionnelle et absence d'apprentissage qui sont une invite à l'exploitation de l'enfance, insouciance de l'épargne, mercantilisme, individualisme, spéculations illicites, sans parler d'autres fléaux plus apparents, tels que l'alcoolisme, la pornographie et la débauche!... Une action, par conséquent, qui cherche à diminuer le plus possible ces causes de démoralisation, tend à rétablir l'harmonie entre le plan de Dieu sur l'humanité et l'ordre social où se meuvent les hommes: comment nier dès lors qu'elle contribue, et de très près, à la sanctification des âmes? Elle est, au vrai, bien souvent, une action religieuse véritable; et il n'est point difficile d'imaginer des cas où se vérifient au pied de la lettre les axiomes de Brunetière: *Social* = *Moral* et *Moral* = *Religieux*.

En quelques pages doctrinales, l'ouvrage de Mgr Gonzalez signalé ci-dessus rappelle ces considérations essen-

1. P. 84-85 : mêmes observations, p. 189.

tielles, fondamentales pour l'action sociale du prêtre. Puis, à l'occasion d'une objection, qui a cours en France tout autant qu'en Espagne, il la précise ainsi :

« Mais quels rapports voyez-vous, objectera-t-on, entre les syndicats, les mutualités, etc., que vous avez évoqués et la morale catholique?

« Ces organisations sociales, malgré certaines déviations accidentelles qui peuvent tromper les observateurs superficiels sur leur véritable nature, ont pour but essentiel de venir en aide à la justice et à la charité.

« Pour les syndicats, écoutons Léon XIII : « Le dernier siècle a détruit, sans rien lui substituer, les corporations anciennes qui étaient pour eux (les prolétaires) une protection... Les travailleurs isolés et sans défense se sont vus avec le temps livrés à la merci de maîtres inhumains et à la cupidité d'une concurrence effrénée. » Voilà précisé le rôle de l'association professionnelle : elle doit protéger les travailleurs contre l'injustice. D'accord en cela avec l'encyclique, la loi de 1884, notre charte syndicale, dit des syndicats qu'ils ont pour objet « l'étude et la défense des intérêts professionnels ». Malheureusement, les catholiques s'étant laissé devancer, les socialistes ont embrigadé dans des syndicats révolutionnaires la grande majorité des travailleurs actuellement syndiqués. Qui ne voit les fâcheux résultats de notre retard au point de vue religieux et social? Plus que jamais, la morale est intéressée dans la question du syndicalisme chrétien, car, sur tous les terrains, le vent est à l'association. Toute association est une force : il importe qu'elle soit régentée par une sûre morale.

« Si le Syndicat a pour but premier d'assurer aux ouvriers un juste salaire, de justes conditions de travail par un « contrat libre et conforme à l'équité », la coopérative de vente a pour but d'assurer aux consommateurs le *juste prix* des denrées et objets de consommation courante. Les coopératives tendent à régulariser le marché : vendant au prix le plus juste, elles empêchent par leur concurrence les commerçants peu honnêtes de vendre à des prix abusifs. Elles contribuent par là à faire régner la justice dans le commerce. Pour la morale, elles sont donc un efficace appui.

« La mutualité qui prend toutes sortes de formes et couvre toutes sortes de risques n'est en réalité qu'un puissant auxiliaire de la charité. Sans doute, le mutua-

liste n'est pas pleinement désintéressé, il donne, dans l'espoir qu'il recevra un jour, s'il est victime d'un risque ; cependant par son geste fraternel il cimente l'union, il favorise l'harmonie et la bonne entente entre gens qui, sans la mutualité vivraient égoïstement dans leur isolement. Et d'ailleurs combien d'actes de charité désintéressée sont provoqués par l'organisation mutualiste !

« Nous avons nommé l'œuvre des Habitations à bon marché. Est-il besoin de montrer ses rapports avec la morale ? On connaît la crise du logement ; si l'on sait le mal que fait aux corps le taudis, le logement surpeuplé, insalubre, on ignore trop le mal qu'il fait aux âmes. La question de la natalité est intimement liée à celle de l'habitation. Comment se marier quand on ne trouve rien à louer ? Comment avoir des enfants quand on est à l'étroit dans un réduit ? Famille et foyer sont presque synonymes. Si l'on veut des familles saines et peuplées, il faut créer des foyers sains et suffisants. De la question de l'habitation un sociologue a écrit qu'elle était le centre de la question sociale : c'était dire toute son importance morale. »

On ne saurait marquer en termes plus clairs que l'action sociale est, sur plusieurs points de son domaine, une action nettement religieuse.

*
* *

La préoccupation de ne laisser laïciser aucun compartiment de l'ordre social avait amené certains catholiques à faire un grief à M. Georges Valois de tenir la morale complètement à l'écart de son *Economie Nouvelle*. Il avait beau répondre : « Nous faisons l'analyse des phénomènes économiques, à peu près comme nous ferions l'analyse des phénomènes chimiques » ; on répliquait : « Impossible ; la vie économique est étroitement liée à la vie morale ; la vie économique est un tissu d'actes libres où ne joue pas le déterminisme observé dans les phénomènes extra-humains. »

Dans un volume qui est le fruit d'un consciencieux travail de deux années, M. Nel Ariès s'efforce d'établir la vanité de ces critiques[1]. Il estime qu'il n'est pas

1. *L'Economie politique et la Doctrine catholique*, Nouvelle Librairie Nationale, 1923, 10 francs.

nécessaire à un observateur, pour être orthodoxe, d'introduire sa religion dans l'étude réaliste du problème économique; et que, par ailleurs, si un système est solidement fondé en raison, il ne risque point d'offusquer ni de contredire la foi. Que celle-ci soit au contrôle, pour prévenir ou supprimer les erreurs possibles, n'est-ce point suffisant? Soit. Mais quand l'auteur ajoute, par exemple, que « faciliter la production matérielle des biens de ce monde, améliorer le rendement de la machine ne sont pas des objectifs méprisables », cette restriction s'impose immédiatement à l'esprit: pourvu que la santé physique et morale du travailleur soit sauvegardée. L'Evangile n'enseigne pas que la richesse est le but premier de la vie. Je suis sûr d'ailleurs que cette restriction est dans la pensée de l'auteur. Aussi bien n'est-ce pas sur ce point que l'on pourrait formuler contre lui, semble-t-il, de sérieuses critiques... Malheureusement, dans les contre-attaques que, pour la défense, M. Nel Ariès dirige contre ceux qu'il appelle en bloc « catholiques sociaux », on rencontre des confusions qui enlèvent au volume une bonne part de sa valeur historique[1].

Pour dissiper de semblables confusions, le nouvel ouvrage de M. Maurice Eblé, *La Question sociale aujourd'hui*[2], sera de la première importance. Avant-guerre, l'action Populaire nous donnait chaque année, sous le titre de *Guide Social*, puis à partir de 1909 sous le titre plus compréhensif d'*Année Sociale Internationale*, un aperçu de tout le mouvement social des douze derniers mois écoulés. En attendant qu'un pareil travail puisse être repris, des livres tels que celui du secrétaire général du Secrétariat Social de Paris — où les exposés législatifs alternent avec le récit des faits, les discussions de méthode avec les rappels de doctrine — peuvent y suppléer partiellement. Un premier chapitre étudie la crise économique et le double remède qu'on lui a successivement cherché: d'abord, ne pas dépasser notre pouvoir d'achat, ensuite, relever notre pouvoir d'achat. Le second chapitre étudie la crise sociale et comment après s'être élancées avec pompe et fracas à la recherche d'un monde nouveau, les masses ouvrières ont fini sagement

1. Ces confusions sont très justement relevées par le R. P. du Passage dans *Les Etudes* du 20 octobre dernier. Voir aussi, du même auteur, sur le même sujet, la brochure *Juste prix, juste salaire*, 1 franc.

2. « Editions Spes », in-8°, 362 pages, 12 francs.

par tâcher de s'accommoder du monde ancien... en attendant que reprenne un autre effort de révolution. Dans une troisième partie se trouve exposée l'application sociale des remèdes économiques : l'auteur retrace en particulier comment les producteurs ont dû réduire certains salaires et ce qui en est advenu, comment dans les plans de reconstruction de l'Europe le capitalisme se dissimule derrière la politique et quelles sont les difficultés particulières qu'ont à résoudre les lois sociales : difficultés à propos de la propriété, de la protection du travail, du repos dominical, des assurances sociales, de l'organisation professionnelle, de l'apprentissage et des chambres de métiers... La quatrième partie traite de la famille et des efforts législatifs entrepris en France pour lui venir en aide.

Par l'exactitude de la documentation, la sûreté et la précision de la science juridique et morale, la netteté des orientations, ce volume est l'œuvre d'un maître et d'un guide. Une critique néanmoins : aux travailleurs de l'action sociale il rendrait encore beaucoup plus de services, s'il était suivi de deux tables : l'une chronologique, classant en une sorte de calendrier, pour les années 1919-1922, les faits et les lois qu'il relate, l'autre analytique, permettant de se retrouver plus aisément dans la masse des renseignements accumulés. On s'étonne que pareil usage n'ait pas encore immanquablement prévalu pour des ouvrages de cette valeur.

Les *Problèmes sociaux du Travail industriel*[1], de M. Max Turmann, complètent fort heureusement le livre de M. Eblé. Ils le complètent en ce sens qu'ils invitent le lecteur à reporter son regard hors de France : la majeure partie du volume est consacrée à des expériences tentées en Suisse, en Belgique, en Angleterre et dans diverses contrées d'Amérique et d'Australie. Ceux qui s'intéressent aux questions d'orientation professionnelle et d'apprentissage, à la lutte contre le chômage et à l'actionnariat syndical, plus encore à tout ce qui peut être tenté pour l'hygiène des usines et la santé de l'ouvrier, liront cet ouvrage avec le plus grand profit et avec plaisir.

Les livres que nous venons de signaler ne parlent qu'in-

1. Gabalda, in-12, 226 pages, 7 francs.

cidemment de la loi de huit heures. M. Gaston Tessier, membre du Conseil supérieur du Travail, en fait l'objet exclusif d'une brochure[1]. Travail d'une parfaite loyauté qui ne peut manquer de faire impression, même sur un lecteur prévenu contre la loi. Que la durée des heures de travail puisse être limitée par le pouvoir qui a l'obligation de procurer le bien commun, c'est un point acquis pour les catholiques dociles aux directives de Léon XIII et aux suggestions de la morale. Que le mode de cette limitation doive être souple, non tracassier, adapté aux exigences très variables des divers métiers, c'est une réclamation souvent faite par l'Ecole sociale catholique, qui l'exprimait sous cette forme « que le Parlement se contente de légiférer : à la profession de réglementer ». La loi du 23 avril 1919 a-t-elle cette souplesse désirable ? Il suffit, pour s'en convaincre, d'en lire le texte — précaution que beaucoup de ceux qui en discutent ont omise. La loi prévoit en effet, pour chaque profession, la possibilité d'accommodements, de délais et de dérogations, temporaires ou permanents, dont certaines industries — et parfois même celles qui protestent le plus vivement — n'ont pas, à beaucoup près, sollicité le bénéfice. Combien d'industries, où le chômage forcé résultant de la crise économique oblige à réduire encore les huit heures de travail ! Voudrait-on augmenter le nombre des chômeurs ? En faveur de la loi, il est impressionnant de constater la convergence des témoignages motivés, accumulés dans les pages de M. Gaston Tessier ; des ingénieurs et des industriels tiennent le même langage que tous nos ministres du Travail depuis quatre ans ; l'autorité de médecins et d'économistes se trouve appuyée par celle du chef de l'Etat. A l'exemple de M. Lucien Romier, beaucoup dénoncent « la campagne menée par tous les grands groupements économiques contre la loi de huit heures » (*Revue de France*, 15 mai 1922). Et cela doit suffire à mettre en garde les esprits soucieux de leur devoir social. Quant aux applications de la loi, il est fort possible que telles ou telles aient été trop hâtives ; l'intense besoin de main-d'œuvre qui régnait aux années 1919-1920 a fait que certaines industries ont imprudemment cédé aux injonctions ouvrières. Les nouveaux règlements concer-

1. *Un progrès social : la Journée de huit heures*. « Editions Spes », 3 fr. 50.

nant les chemins de fer semblent à plusieurs une heureuse mise au point; vont-ils inaugurer une période d'équilibre plus stable?

*
* *

Avec le *Domaine Rural* de M. Henri Brun, c'est un vaste horizon d'action sociale qui se découvre aux regards[1]. Un amour fort et sain soutient d'un bout à l'autre cette magistrale étude: l'amour de la terre. Dès les pages d'histoire, qui servent en quelque sorte de prologue à l'ouvrage, il se manifeste. Rien qu'à la façon dont l'auteur proclame que la dépendance du baron féodal vis-à-vis de la terre était la condition de son indépendance personnelle à l'égard de tous, on le sent profondément convaincu qu'il peut encore en être de même aujourd'hui et que la terre reste toujours la grande souveraine. Plus loin, à propos de la noblesse de cour, fascinée par la vie large et fastueuse, le bon terrien qui tient la plume semble heureux de remarquer que le domaine se venge — et terriblement — de ceux qui le désertent. Et comme il est fier de signaler qu'il y eut à chaque époque en grand nombre des gentilshommes campagnards qui ne se résignèrent pas au rôle de frelons parasites, mais continuèrent « noblement » leur tâche de producteurs. Cet amour, d'ailleurs, n'est pas de pur sentiment; c'est un amour de raison. M. Brun n'a pas de peine à montrer que l'intérêt économique est pleinement d'accord avec le devoir social pour promulguer cette loi essentielle: « Quand on veut cultiver sérieusement et tirer de ses terres tout le parti possible, il faut résider *à côté* et *au milieu d'elles* et ne pas aller chercher un simulacre de vie urbaine dans une collectivité rurale où les inconvénients sont bien plus nombreux que les avantages. » Le livre revient à maintes reprises et pour des motifs divers sur cette nécessité de la résidence (pp. 27, 32, 48, 51, 116). Après l'avoir lu, j'ai compris pourquoi un autre grand ami de la terre, en Touraine, me disait récemment: « J'ai prêté ce livre à plusieurs cultivateurs, de condition souvent assez modeste; ils y ont trouvé tant d'intérêt même au point de vue technique que cha-

1. *Le Domaine Rural. Ce qu'il était autrefois, ce qu'il est aujourd'hui, ce qu'il devrait être.* « Editions Spes », in-8°, 200 pages, 10 francs.

que fois ils ont témoigné le désir de le garder; et j'étais obligé de demander un nouveau volume à mon libraire. » Du fond du cœur, nous souhaitons que ce généreux exemple soit largement imité. Et avec le directeur du service de la Mutualité de la Société des Agriculteurs de France et de l'Union Centrale des Syndicats de la rue d'Athènes, M. Vuigner, chaque lecteur, j'en suis convaincu, répètera: « L'indiscutable originalité de votre travail mérite un succès dont il me plaira d'être un des premiers à me réjouir. »

Un cas peut-être exceptionnel, mais d'autant plus remarquable, de « ce que peut un curé », nous est fourni par M. l'abbé Jacquot, curé d'Audincourt, dans le Doubs. Les journaux du mois d'août 1922 avaient relaté brièvement l'histoire de ce prêtre, choisi par une assemblée de communistes pour servir de conciliateur entre des grévistes fort excités et des industriels de religion protestante. Le récit en avait paru dans un bulletin paroissial, où il risquait d'être entièrement perdu pour le grand public. Cédant à d'amicales et très pressantes sollicitations, l'auteur a bien voulu compléter son texte et en faire un volume. Cette situation d'*Un curé dans une grève*[1], qu'un romancier n'aurait pas osé imaginer, est pourtant véridique dans ses moindres détails: émouvant comme un drame, souverainement instructif, il respire d'un bout à l'autre une sincérité de dévouement jointe à une flamme d'apostolat et à une habileté de négociations, capables de faire tomber les préventions les plus endurcies. Plusieurs des discours tenus par l'abbé Jacquot dans la « Maison du Peuple », pour rendre compte de son mandat, se trouvent ici reproduits. Dans la préface de l'ouvrage, M. Georges Goyau les signale à tous les médiateurs qui peuvent se trouver engagés dans des complications semblables. « Ce sont des chefs-d'œuvre que ces discours, ajoute-t-il, des chefs-d'œuvre où l'art souverain s'appelle la franchise, où l'habileté suprême s'appelle la loyauté, et d'où l'artifice oratoire est banni, parce que l'amour en tient lieu... C'est un charme d'étudier comment l'abbé Jacquot esquive tous les périls... C'est un charme de voir se succéder, sur ses lèvres de théologien, les appels à la justice et les invitations à la clémence: on l'ai-

1. « Editions Spes », préface de M. Georges Goyau.

me lorsqu'on le sent impérieux, on l'aime lorsqu'on le sent persuasif; et soit qu'il parle d'exigences imprescriptibles, soit qu'au nom de la charité il cogne à la porte des âmes et sollicite les bonnes volontés, on éprouve pour ces deux aspects de sa besogne sacerdotale une impression de respect qui semble rehausser l'altitude même de cette besogne. »

A la lecture de ces pages, un souvenir surgit: il y a quarante ans, au cours d'une grève autrement redoutable puisqu'elle risquait, en se prolongeant, d'affamer un royaume, un prêtre aussi, un archevêque, cardinal, primat d'Angleterre, était intervenu auprès des *dockers* du port de Londres; et devant la parole de Manning, les difficultés s'étaient aplanies.

Qui donc oserait dire qu'en s'immisçant ainsi dans la mêlée sociale, le prêtre sort de son rôle? Alors que les révolutionnaires semblent considérer la lutte des classes comme un état idéal, l'Eglise prouve de la sorte, par des actes, qu'elle y voit un fait anormal, en contradiction avec sa loi divine de justice et d'amour. Plus que tout autre, le prêtre a le droit de participer à la béatitude promise par Jésus-Christ aux artisans de paix, aux *pacificateurs*.

Y a-t-il une meilleure confirmation de la pensée qui a présidé à toute cette chronique: que l'action sociale bien comprise fait directement œuvre morale et religieuse?

Georges Guitton.

Informations

Un maître humaniste

Voici un livre parfaitement sincère[1], on serait tenté de dire : en certaines demi-lignes des pages 170-176, presque trop... Mais quel plus bel hommage envers le maître qui enseigna toute sa vie le culte du *vrai*? Ni ses excès d'autoritarisme en des matières qui réclameraient un peu plus de liberté, ni sa crainte de la contradiction, ni ses préférences légèrement exclusives pour Louis Veuillot et ses amis ne sont dissimulés. On ne fait pas mystère qu'il ignora, qu'il méconnut peut-être l'un ou l'autre des grands courants soit littéraires soit philosophiques de l'idée moderne. Mais qui donc peut se flatter d'être complet.

Pour ceux qui ont connu le Père Longhaye, c'est un plaisir exquis de voir, sous la plume d'un disciple très cher, possédant au superlatif les dons de coloris qui faisaient un peu défaut à son professeur, revivre ce « petit homme court et rond, un peu courbé sous le poids respectable d'une tête grosse, massive, puissante ». A travers la nuit des ans écoulés, c'est une joie très vive de voir briller à nouveau « dans ce visage de villageois normand » ces « deux yeux bleus d'une candeur enfantine qui, soudain, pétillaient de gaîté et d'esprit sous la broussaille des sourcils drus ».

Ceux qui n'ont jamais rencontré le « maître humaniste » et ne le connaissent que par d'austères pages de la *Théorie des Belles-Lettres* ou par quelques scènes du *Théâtre Chrétien* seront tout heureux, là où l'on s'attendrait à ne trouver qu'un auteur, de trouver un homme pétri de la plus tendre humanité. Dans une lettre qui ne forme pas le moindre intérêt d'une très intéressante préface, M. Léon Bérard ne craint pas de dire : « Je connaissais sa théorie de l'éloquence : une des plus justes, des plus fécondes, des plus humaines qui aient été proposées. »

Tour à tour, dans ce très beau livre, sont étudiées les disciplines intellectuelles, les disciplines littéraires et

1. Pierre Lhande, s. j. — *Un Maître Humaniste*. Le Père Longhaye (de Gigord, in-16, 248 pages).

les disciplines religieuses, qui ont fait du Père Longhaye, pendant cinquante ans, et par excellence, *un formateur*. Toutes convergeaient d'ailleurs vers le même but, celui qu'il signalait lui-même quand il écrivait :

Quelque chose vivra de ma pauvre parole :
Je vous nommai souvent le Seigneur Jésus-Christ.

Georges GUITTON.

Pour les Universités catholiques. — Le *Messager du Cœur de Jésus*, organe de l'Apostolat de la Prière, publie, dans son numéro de février dernier, un article de Mgr Ladeuze, recteur de l'Université de Louvain, sur les Universités catholiques. A la suite de ces pages, on lit : « *Résolution apostolique.* — Par mes prières, par mes aumônes, par ma sympathie active, je soutiendrai les Universités catholiques. Je les fréquenterai et leur recruterai des étudiants. » Puissent beaucoup de lecteurs prendre et *tenir* cette salutaire résolution ! L'Œuvre de l'enseignement supérieur reste toujours, en effet, parmi les plus nécessaires à la défense et à la propagation de la vérité et de la foi chrétienne.

Statistiquess scolaires. — *L'Ame française* du 26 janvier contenait, sous ce titre, un article de M. A. Albaret documenté et suggestif. De 1921 à 1922, l'effectif de nos écoles libres est tombé de 877.450 élèves à 833.000, et celui des écoles publiques, de 3.575.000 à 3.403.000 : soit une diminution de 172.000 pour les écoles publiques et de 34.000 pour les écoles libres. « Oui, écrit M. Albaret, 206.000 élèves de moins d'une année à l'autre, n'est-ce pas effrayant ? Est-ce qu'un tel chiffre ne doit pas donner à réfléchir ? Si encore nous avions la certitude que le fait est dû uniquement à la guerre et qu'il va cesser avec l'éloignement des années de guerre ! Mais le fléau de la dépopulation est si général et si grave qu'il est à craindre que nous en ressentions les tristes résultats longtemps encore après la guerre. D'ailleurs, les enfants issus d'unions contractées après l'armistice et même après la signature de la paix vont déjà, pour la plupart, à l'école maternelle. Et on devrait donc constater un relèvement de la population scolaire. Si c'est le résultat contraire qu'enregistrent les statistiques, c'est donc que le mal

n'est pas passager mais durable, c'est donc qu'il faudra cesser de l'excuser en rappelant la guerre pour accuser nettement l'insuffisance de la natalité et la dépopulation. » Et M. Albaret souhaite que le Gouvernement poursuive enfin une politique nettement familiale. Rien de mieux, pourvu que cette politique ne consiste pas à grever toujours davantage notre budget et à accroître notre dette publique. Avant tout et presque exclusivement, il faut mettre un frein à « l'indiscipline des mœurs ». Qu'on favorise notamment la religion et son action profonde sur les consciences.

Ecole de Conférenciers populaires. — C'est une excellente initiative qui vient de se réaliser, pour la première fois, au Cercle catholique du Luxembourg, à Paris : une Ecole de Conférenciers populaires sous la direction d'un maître en la matière, M. l'abbé Desgranges. Cette première session a compté onze cours, du 22 janvier au 2 février. En voici le programme : I. Comment se préparer à la réunion publique : lectures, travaux écrits, exercices oraux, dispositions morales. — III. Faut-il ressusciter les querelles religieuses? — III. Conférence contradictoire : Catholicisme et Révolution. — IV. Comment se lancer : interruption, intervention, réplique, conférence de quartier, la grande conférence. — V. Conférence contradictoire. — VI. Conférence contradictoire : les Miracles de Lourdes. — VII. Comment se faire écouter d'un auditoire populaire : les exigences d'un public ouvrier, les points de conflits. — VIII. La doctrine sociale catholique en face du communisme. — IX. Les catholiques et la guerre. — X. Conférence contradictoire. — XI. Conférence contradictoire. On ne saurait être plus pratique. Sans aucun doute, M. Desgranges fera de bons disciples.

Pour se documenter. — C'est une mine précieuse, une mine presque indispensable que la *Documentation catholique*, éditée par la Maison de la Bonne Presse. Entre beaucoup d'autres, j'y ai remarqué dans les cinq premières livraisons de cette année, une série de documents sur les catholiques belges et les problèmes sociaux, sur l'action protestante en Italie, sur la Vénérable Bernadette Soubirous, sur la foi et la science, sur les entretiens de Malines (au sujet de l'union des Eglises), sur la façon dont on doit s'y prendre pour retrouver le texte

de Saint Jérôme, sur le Statut légal de l'Eglise de France, enfin, sur les théâtres et spectacles de Paris. Il y en a, comme l'on voit, pour tous les goûts et pour les besoins les plus divers.

Hagiographie et Prières liturgiques. — Le Consultant qui s'est adressé à moi, me met dans l'embarras. Il est tant de livres sur ces sujets! Quelques brèves et sèches indications suffiront.

D'une part, il pourrait lire, de MM. Dret et Lerouge, chanoines honoraires de Troyes, les « *Vies des Saints* pour tous les jours de l'année suivant l'ordre de l'Office romain, traduites des légendes du Bréviaire et de divers suppléments approuvés ». Le 25e mille vient d'en être mis en vente à la librairie Beauchesne, 10 francs. Le Supplément n'est pas à jour: les derniers béatifiés ou canonisés n'y figurent pas. Mais ce n'est pas sur eux, semble-t-il, que le consultant désire être particulièrement renseigné.

D'autre part, sur les hymnes, les proses, les cantiques, etc., de son Paroissien, le consultant trouvera tout ce qu'il désire dans les *Hymnes de l'Ordinaire du Bréviaire Romain* de M. l'abbé F. Vanderstuyf (Paris, Gabalda, 4 fr. 50), la *Poésie du Bréviaire* (les Hymnes) de M. l'abbé Albin de Cigala (Paris, Vitte, 6 francs) et dans *les Plus belles Prières*, de M. l'abbé Rouzic (3 petits volumes, chez Lethielleux). S'il veut avoir quelque bon spécimen d'une étude détaillée, qu'il se procure *l'Esthétique du Stabat*, par S. E. le cardinal Marini; l'ouvrage a été traduit de l'italien avec un avant-propos et des notes par M. l'abbé J.-C. Broussolle, et il renferme 55 gravures (Paris, Téqui).

Sur l'Unité de l'Eglise. — On n'a pas oublié les conférences de M. l'abbé Calvet sur le « Problème Catholique de l'Union des Eglises ». Celles, toutes récentes, de M. l'abbé Ch. Quénet ne sont pas moins intéressantes ni moins instructives. En voici les titres: I. Le Saint-Esprit et le corps de l'Eglise; II. La tête de l'Eglise; III. Les origines des schismes orientaux et byzantins; IV. Les traits caractéristiques de l'histoire des Eglises byzantines; V. Le culte et le dogme dans les Eglises séparées; VI. Les essais de réunion; VII. L'idée cyrillo-méthodienne; VIII. Les Papes et la prière pour

l'union : IX. Les difficultés de la réunion et l'œuvre présente. M. Quénet, on l'a remarqué, ne s'occupe guère que des Eglises séparées d'Orient, dont il a une connaissance très précise. Son livre, qui est à méditer, a paru chez de Gigord.

J. Bricout.

Revue des Revues

Les idées en France avant la Révolution
Les idées en Allemagne après la Révolution

D'Argenson écrivait en 1753 : « Tout chemine à une grande révolution dans la Religion et le Gouvernement. »

Ainsi de bons observateurs au milieu du dix-huitième siècle diagnostiquaient le mal et prédisaient l'issue fatale. Pourquoi celle-ci fut-elle si tardive ! L'occasion aurait-elle manqué ?

Non certes : en 1754, l'émeute se déchaîne à Paris : les affamés parlent, déjà, de manger le cœur du lieutenant de police, de courir à Versailles « pour détrôner le roi et brûler le château élevé aux dépens de la Nation ».

Après avoir décrit (Rev. des 2 M.) ces journées révolutionnaires, Louis Madelin pose cette question : « Le fait que la Révolution a attendu près de quarante ans pour éclater ne paraît-il pas confirmer que sans l'intervention de la philosophie, elle ne pourrait se consommer ? Une révolution ne se peut accomplir sans qu'une idée souveraine la guide et la soutienne. L'idée manquait encore en 1754 qui, en 1789 remplira, exaltera, soulèvera les cerveaux et les cœurs. »

L'idée... C'est donc la faute à Voltaire, la faute à Rousseau et M. Madelin en 1924 comme en 1911 dans son ouvrage classique sur la Révolution, incrimine la génération de 1750 à 1760. « Pendant dix ans, chaque année marquera un succès de la philosophie : et pendant ces dix années viendront au monde ceux qui feront la révolution. » Et Madelin ajoutait : « Il serait intéressant de sentir l'étude de cette passionnante question et d'en voir derechef sortir la thèse du Disciple. Quand les

maîtres s'appellent Montesquieu, Voltaire et Rousseau, les disciples Robespierre et Danton, l'étude attire. » (La Révolution, c. II.)

Certes! mais encore ne faut-il préjuger de rien. Sans rien retirer à la charge de responsabilités qui pèse sur les philosophes, il faut prendre en considération certaines de leurs protestations : « Les philosophes, a dit Morellet, n'ont voulu ni faire tout ce qu'on a fait ni l'exécuter par tous les moyens qu'on a pris, ni l'achever en aussi peu de temps qu'on a mis. »

Il faut se rappeler les nuances et les tempéraments que les écrivains apportaient dans la théorie et que les exécuteurs négligeront dans la pratique, au rebours du sens commun. Diderot et d'Alembert, dédaigneux de la grossière populace, ne concevaient la démocratie que pour un tout petit état. Rousseau dans le Contrat Social fait voile vers l'île d'Utopie. Les Corses, les Polonais le consultent-ils : il délaisse son œuvre dialectique et s'enquiert de leurs traditions, de leur terroir, de leurs ressources, ni plus ni moins que ne l'eût fait Taine! D'ailleurs le Contrat Social restera peu connu jusqu'en 89 : témoin ce texte de Sébastien Mercier (écrit en 1791) : « C'était autrefois le moins lu de tous les ouvrages de Rousseau. Aujourd'hui, tous les citoyens le méditent et l'apprennent par cœur[1]. »

Où veux-je en venir? A ceci. Je suis de ceux qui croient plus en un pamphlet qu'en un gros traité : les grands coupables ne sont pas l'auteur de l'Esprit des lois, ou l'auteur du Contrat Social, mais bien davantage le pamphlétaire Voltaire, le comique Beaumarchais, le romancier Rousseau et le chansonnier Collé, les grands démoralisateurs, les grands déchristianisateurs.

La génération de 1754 est la génération responsable! Or les ruines qu'elle amoncellera proviennent bien davantage de ses passions que de ses théories (théories dangereuses, antisociales — qui le nierait! — mais qui somme toute seront le seul régulateur subsistant au temps

1. E. Sellières qui emprunte cette citation à P. M. Masson la commente ainsi « loin que le contrat social ait fait la révolution, c'est la Révolution qui a fait le succès du contrat social... C'est quand il fallut philosopher de façon logique sur une révolution déjà faite au nom d'un principe mystique (passionnel pour M. Sellières), c'est alors que le contrat social trouva partout des admirateurs et des commentateurs.

de l' « anarchie spontanée »). Cette génération sans morale, sans religion, est essentiellement jalouse, aigrie, révolutionnaire. Son âme vaut moins encore que sa tête.

Le Christianisme, a dit un Père, informe le monde : cette forme détruite, le chaos se rétablit.

*
* *

Qui nous renseignera exactement sur l'Allemagne actuelle? Je n'ose accueillir les informations, qui nous annoncent la reconstitution sous prétexte d'esthétique, de ces sectes adamiques qui firent scandale dans la Bohême du quinzième siècle. Et que dire de ces *écoles de Sagesse* où des directeurs patentés vous délivrent des secrets pesants et des instincts refoulés.

Mais quelle perturbation dans les pures spéculations. Un penseur allemand, A. Drews, déclarait récemment que son pays lui rappelait par la confusion des idées et des systèmes la fin de l'antiquité.

Pourtant un principe commun se dégage : l'amour de la vie. « N'est-ce pas dans le culte de la vie, de la vie universelle et ardente, conçue comme élan dynamique et développement organique que communient les esprits, et cela au grand dam de la raison. « La vie en ce qu'elle a de primitif, d'élémentaire et d'essentiel échappe aux prises de l'intelligence discursive. » Les nuées d'outre-Rhin ne sont pas dissipées!

M. Vermeil, à qui j'emprunte ces citations, trace dans le *Correspondant* un curieux portrait du comte Keyserling, type éminemment représentatif de cette Allemagne intellectuelle.

C'est un super-sensitif, — un super-égoïste aussi au point que M. Vermeil se demande si, dans ses voyages, c'est Keyserling qui tourne autour du monde, ou le monde autour de Keyserling. Par ailleurs violent, brutal, un « type d'humanité démoniaque. »

Les divers philosophes, chez qui il fréquente, lui donnent les informations nécessaires : mais il doit sa véritable formation à sa randonnée autour du globe. Il veut assimiler le nirvana des hindous, le traditionnalisme formaliste des Chinois, les raffinements de goût et de conscience des Japonais. Le christianisme même serait intégré, mais sous sa dernière forme, c'est-à-dire occi-

dentalisé par la Réforme. Ainsi se réaliserait une synthèse de l'Orient et de l'Occident, une humanité œcuménique !

En somme, nous ne dépassons pas l'idéal du surhomme : et la preuve en est qu'entre la publication du « Journal de Voyage » et la fondation de son école de Darmstadt, Keyserling a entrepris l'apologie des grands capitaines d'industrie, ses compatriotes.

Cet être de puissance (gewaltmensch) se croit devenu un être spirituel (geistesmensch) ! Vantardise et illusion : il n'a découvert encore, ni la mesure classique, ni l'humilité chrétienne ? Serait-il le symbole de sa race ?

B. Amoudru.

Bibliographie

Dom S. Louismet, O. S. B. — *Miracle et Mystique*. Paris, Téqui, 1923. 5 francs.

Cet ouvrage fait partie d'une série : deux volumes le précèdent : l'Essai sur la Connaissance mystique de Dieu et la Vie Mystique ; trois autres le suivent : La Contemplation, le Mystère de Jésus, l'Initiation mystique. Dans le précédent volume l'auteur cherche à différencier nettement la vie mystique et le miracle ; il oppose la vie mystique et la tiédeur ; la vie mystique et ses contrefaçons soit hors de l'Eglise, soit dans l'Eglise : Jansénisme et Quiétisme ; la vie mystique et sa négation, le péché mortel, soit dans le temps, soit dans l'éternité. Avec raison, croyons nous, l'auteur indique l'unité de la vie spirituelle, cette « vie qu'une âme fervente mène au fond de son cœur, dans l'aimable compagnie de Dieu qu'elle ne voit pas mais que sa foi lui montre présent en elle comme dans un sanctuaire ». Conçu en dehors de toute controverse, ce livre respire la paix : pourtant, en pareille matière, ne serait-il pas téméraire d'espérer qu'il convaincra tous les lecteurs ?

R. J.

Jean Gaultier. — *Simple chronique d'un délit d'opinion : l'outrage à la Morale publique et religieuse* (1819-1881), 1 vol. in-8° 250 p., 6 fr., chez Rousseau, 14, rue Soufflot, Paris 1923.

Etude historique et juridique parfaitement documentée, impartiale, d'un style lucide et très vivant, sur un article de loi

dont l'élaboration suscita des controverses passionnées, et dont l'application donna lieu à des procès célèbres, celui de P.-L. Courrier, de Béranger, de Flaubert, de Baudelaire. Ouvrage utile à ceux qu'intéresse l'évolution des idées morales au XIX^e^ siècle, et le problème de la tolérance.

Mgr Chapon, *La foi chrétienne devant la raison et le cœur*, in-12 de 176 p., Paris, Téqui, 1923, 3 fr. 50. — Ce volume comprend huit conférences écrites et prêchée à des hommes il y a plus de trente ans. Elles traitent de la question religieuse, du besoin d'une religion, de la possibilité de la Révélation, et nous conduisent jusqu'au seuil du christianisme auquel doit être consacré le volume suivant.

J.-M. Gidrol, *Les raisons de notre croyance*, in-8° de 202 p., Paris, Lefebvre, 1923, 4 fr. 50. — Dans ce premier volume, l'auteur (vicaire à Yssingeaux) expose avec clarté les grandes thèses de l'apologétique traditionnelle sur Dieu (son existence, sa nature), l'âme (existence, immortalité, liberté), la Religion naturelle, la Révélation, le Miracle, la Prophétie. Deux autres volumes sont en préparation : la vraie religion, la vraie église.

Henri Lanier, *A Jésus-Hostie par Marie*, in-32 de 70 p., Paris, Téqui, 1923, 1 fr. — Il appartient à Marie de nous conduire à l'Eucharistie, de nous apprendre à communier et à assister à la Messe : c'est ce qu'explique l'auteur dans six lettres d'une grande piété à un enfant chrétien.

Abbé Lecomte, *Le don de Dieu*, in-12 de 80 p., Paris, Téqui, 1923, 1 fr. 50. — Belles pages sur la grâce, le sacerdoce, les sacrements. Le dernier chapitre est un très beau commentaire de la prose *Veni Sancte Spiritus*, et une ardente prière au S. Esprit, artisan de notre sanctification.

Fernand Bousquet, *Mère Saint Paul* (1798-1867), in-12 de 150 p., Paris, Gabalda, 1923, 5 fr. — Biographie édifiante de la fondatrice des Sœurs Servantes de Marie (maison-mère : 7, rue Duguay-Trouin, Paris). Cette congrégation a pour but spécial « de préserver les jeunes filles en service et de remplacer près d'elles la famille absente en les prémunissant contre les dangers de la souffrance et de l'isolement » (approbation de 1907).

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE

Paris. — Soc. Gén. d'Imp. et d'Ed., 17, rue Cassette.

REVUE APOLOGÉTIQUE

Le sens Catholique

Le sens catholique ! sujet grave et toujours d'actualité, plus encore dans les temps d'agitation intellectuelle ; mais aussi sujet très délicat et qui semble échapper aux précisions.

Ces précisions, comment les obtenir ? D'abord par une exacte définition des termes.

Qu'est-ce que *le sens ?* C'est la faculté par laquelle nous percevons l'impression des objets extérieurs et corporels ; telle est du moins la première signification du mot.

Par extension, il désigne la faculté de comprendre les choses et d'en juger selon la droite raison ; c'est une forme ou un aspect de l'intelligence. Saint Thomas nous le dit : *quandoque sensus sumitur pro judicio rationis :* sens se prend parfois pour jugement de la raison.

Sentir n'est pas toujours l'expression d'un acte du sens, mais quelquefois d'un acte de l'intelligence ; *sentire non semper accipitur pro actu sensus, sed quandoque pro actu intellectus, secundum quod intellectus quandoque sensus dicitur.*

Notons cependant que la seconde acception n'est pas sans un rapport étroit avec la première : sentir, c'est comprendre, mais selon une sorte d'appréhension directe et non d'une manière discursive ; c'est comprendre de la même manière que nous recevons l'impression d'un objet extérieur et qu'en le voyant nous nous écrions : c'est ceci, ou c'est cela. Pour nous servir d'une comparaison poétique qui fut appliquée à autre chose : « Ainsi l'abeille connaît la fleur qui récèle les secrets de son miel. »

Quant au mot *catholique*, il répond au concept de catholicité, c'est-à-dire de société religieuse universelle en droit, prétendant l'être et tendant à l'être en fait, qui se présente à nous comme une société dont il faut

faire partie pour assurer son salut éternel ; en faire partie, c'est-à-dire en accepter les vérités ou dogmes, les lois et l'autorité ; concept qui par conséquent exclut ceux d'individualisme, d'autonomie, de particularisme excessif, si nobles que soient les formules sous lesquelles se cachent ces derniers.

Un catholique, c'est un chrétien qui accepte l'autorité de dogmes révélés qui lui sont extérieurs et imposés, ainsi que de lois qui lui sont dictées, et qui ne prétend pas relever de sa conscience autonome ; — c'est enfin un chrétien qui accepte de faire partie d'un tout, dont les limites sont celles mêmes du genre humain.

De telle sorte que le sens catholique trouve à s'exercer dans les questions qui touchent au dogme et à leurs conséquences morales ; dans celles qui touchent à la discipline ; et enfin dans celles qui touchent à nos rapports avec le reste du monde.

Avoir le sens catholique, c'est juger spontanément comme juge un vrai et authentique catholique en ces trois ordres d'idées.

Mais quoi ? Ne peut-on m'opposer cette question préalable : *tous* les catholiques ne jugent-ils donc pas de la même manière sur des points aussi capitaux ?

L'histoire nous répond que, bien des fois au cours des siècles, des courants différents se sont manifestés dans le sein de l'Eglise et que même un esprit très imparfaitement catholique y a travaillé.

Nous avons été les témoins de l'un de ces mouvements : lors de la redoutable crise moderniste de 1900 à 1908, deux courants se sont affrontés ; un article publié dans la *Quinzaine*, en 1904, ne craignait pas d'énoncer cette affirmation : il y a deux catholicismes, parce qu'il y a deux mentalités catholiques incompatibles, celle des conservateurs et celle des progressistes, celle des fils de la tradition et celle des fils des temps nouveaux.

Oh sans doute ! l'Eglise a toujours reconnu le principe : *in dubiis libertas ;* dans les questions douteuses, liberté. Mais sur quoi peut porter le doute ? Sur certaines questions de fait mal élucidées et sur certaines

opinions. Plus la lumière se fait et plus le champ de la liberté se restreint ; plus s'étend celui de la certitude et de l'adhésion nécessaire de l'esprit. Mais affirmer qu'il peut y avoir deux catholicismes et deux mentalités catholiques, c'est aller contre le concept même de catholicisme qui suppose l'unité et l'unité faite par l'autorité. Si donc, à une heure donnée, on constate parmi les catholiques deux mentalités incompatibles, c'est que l'une des deux n'est pas vraiment catholique ; c'est que, parmi les catholiques, il s'en trouve qui n'ont pas *le sens catholique*.

Entrons maintenant dans le détail et l'application.

I

Le sens catholique en matière de dogme.

Le sens catholique suppose le sens chrétien. Celui-ci résulte de la connaissance que nous avons de l'Evangile par la lecture, la méditation, l'interprétation authentique qu'en donne l'Eglise dans son enseignement, enfin par l'éducation. Rien de plus faux et de plus outrageant que d'opposer, comme le font certaines personnes, le sens catholique au sens chrétien. Je le répète, le sens catholique suppose le sens chrétien en général et il en est l'expression la plus parfaite, parce qu'il ajoute une note particulière et nécessaire à la conservation même du sens chrétien : cette note, disons-le tout de suite, c'est une *note d'autorité*.

Ce qui constitue l'esprit catholique en matière de dogme, c'est un esprit de foi, manifesté par une soumission complète de notre intelligence et de notre volonté à la vérité révélée et à la volonté de Dieu connues l'une et l'autre par le magistère de l'Eglise.

Notre foi n'est donc pas une conviction *autonome ;* elle est une adhésion à des vérités qui nous sont présentées du dehors, que sans doute nous devons nous incorporer, *dont* nous devons vivre, ce qui ne veut pas dire *que* nous devons vivre, suivant une expression aussi inexacte qu'à la mode ; mais vérités qui, ne venant pas de nous et ne se développant pas par nous, ne sauraient être le fruit de notre conscience.

Au contraire, le principe du protestantisme, c'est une conviction autonome. Un protestant, — et tel est le cas de beaucoup de convertis, — pourrait se déclarer d'accord sur tous les points avec la doctrine catholique ; si cet accord n'est que le fruit d'une conviction toute personnelle, fondée sur le libre examen et la libre discussion, en vain donnera-t-il son adhésion à l'Eglise, à moins qu'il ne change sa mentalité, il n'aura ni l'esprit ni le sens catholiques.

Autonomie, autorité, voilà les deux termes ; l'autorité étant d'ailleurs constituée pour nous donner la bonne et saine nourriture intellectuelle et morale dont nous vivrons. La foi d'un catholique consiste dans une soumission intellectuelle et volontaire à la parole divine, à cause de l'autorité divine, représentée ici-bas par l'Eglise, elle-même divinement instituée.

L'obéissance de la volonté d'un catholique consiste dans la soumission à la volonté de Dieu manifestée par sa loi, dont l'Eglise est l'interprète authentique et par les bonnes inspirations de notre conscience, soumise au contrôle de la même Eglise.

L'esprit catholique accepte pleinement les définitions et les décisions du magistère ecclésiastique et y conforme ses croyances et ses actes.

Posséder le sens catholique, c'est sentir comme d'instinct ce qui n'est pas catholique, ce qui n'a pas une consonance catholique. C'est pratiquer spontanément la fameuse règle du *sentire cum Ecclesia* de Saint François d'Assise, de Saint Ignace, de Sainte Thérèse. C'est avoir comme inné l'esprit de l'Eglise ; c'est être attaché à l'Eglise et uni à elle de telle sorte que, non seulement on s'incline sans peine devant ce qu'elle commande, mais qu'on devine pour ainsi dire en quel sens elle se prononcera dans les questions douteuses.

Il est malheureusement des catholiques, — et ceux-là en général se considèrent comme supérieurs aux autres par l'intelligence, — que leur instinct pousse presqu'infailliblement vers l'opinion que l'Eglise rejettera. Tels furent, à l'époque que nous avons connue, les néo-chrétiens, les modernistes et les modernisants.

L'école littéraire qui leur succéda, celle des Péguy, des Lotte, des Baumann, des Georges Dumesnil, sans posséder toujours la connaissance complète de la doctrine, affirma sa ferme intention de croire tout ce que croit l'Eglise, d'adhérer sans réserve à son enseignement et de juger comme elle en toutes matières.

A quel point le sens catholique fut aiguisé chez Louis Veuillot, nul ne l'ignore.

De combien de manières se manifeste l'absence ou l'insuffisance du sens catholique !

Est-ce le posséder que de considérer l'Eglise romaine comme un parti, comme une institution humaine en définitive, d'où le vrai et pur christianisme pourrait bien finir par disparaître? Supposition qui eût fait horreur à tous les saints.

On encore que d'épiloguer sans fin sur toutes les censures et de se scandaliser lorsqu'un auteur renonce à une opinion qu'il a soutenue pour se soumettre du fond du cœur à telle décision du magistère ecclésiastique ; bien plus, que de tenir une telle soumission pour un déshonneur ? N'est-ce pas avouer implicitement que l'on place l'origine de sa foi dans la conscience autonome et non dans la règle, dans le canon dogmatique interprété par l'Eglise ? Donc, c'est le contraire de l'esprit et du sens catholiques.

J'en dirai autant de la phobie qu'éprouvent certains écrivains et certains orateurs qui, au lieu d'invoquer les dogmes et les décrets de foi, n'auront à la bouche que les expériences chrétiennes des âmes. Toujours, en dernière analyse, la même erreur fondamentale qui consiste, selon l'expression du P. Weiss, « à considérer le dogme non comme le producteur, mais comme le produit de la foi subjective ».

Répugner à toute intransigeance en matière de doctrine, à tout système rigide, à toute scolastique ; multiplier les concessions et les atténuations ; distinguer entre l'essentiel et ce qui, du moins on l'assure, ne l'est pas ; redouter les interprétations surnaturelles ; réduire les miracles au minimum, ceux même de la Sainte Ecriture, voire en parler avec une certaine irrévérence ;

présenter la doctrine catholique comme une accusée que l'on justifie de son mieux en demandant par grâce qu'on lui accorde l'hospitalité à côté de doctrines plus modernes avec lesquelles on s'efforce de l'accommoder ; se rapprocher, au moins par le langage, des novateurs de toutes sortes ; autant de signes par lesquels se déclarent ceux des catholiques chez qui le sens catholique est perdu ou affaibli.

Tous ceux-là en effet, à un degré quelconque, s'érigent en juges et en maîtres de la doctrine. S'ils choisissent entre les vérités, c'est trop évident ; mais même s'ils se bornent à les incliner vers d'autres doctrines en vogue, ne fût-ce que par la similitude des expressions. Car employer le langage des novateurs c'est, comme le craignait Saint Paul, favoriser leurs erreurs. Voilà pourquoi l'Eglise se montre si sévère en pareil cas. Voyez, au temps de la Réforme protestante, de grands hommes d'Eglise comme les futurs cardinaux Morone et Reginald Pole, ou l'archevêque de Tolède, Carranza ; ils furent dénoncés, poursuivis, voire emprisonnés. Que leur reprochait-on ? D'avoir usé de termes, notamment en parlant de la grâce, que les protestants avaient détournés de leur sens catholique. De même, au dix-septième et au dix-huitième siècle, telle phrase de Saint Augustin, innocente jusqu'au jansénisme, ne l'était plus parce que les jansénistes avaient forcé la doctrine : certains avaient beau crier au scandale ; il était tout naturel que l'Eglise la proscrivît et suspectât ceux qui s'obstinaient à l'employer.

De telles concessions de fond et surtout de forme, beaucoup, je le reconnais, les font à bonne intention : ils veulent faire agréer la doctrine : et il est vrai qu'on doit s'efforcer de présenter la doctrine de manière à la rendre autant que possible attrayante et accessible aux esprits. A condition toutefois que ce soit la doctrine et la doctrine intégrale. Il n'est pas plus permis de céder du terrain en matière de dogme qu'en matière de morale, sous prétexte que le minimum sera plus facilement accepté.

Au surplus, croit-on sincèrement et raisonnablement

qu'on fera reconnaître comme venant du ciel et s'imposant au nom de Dieu une doctrine qu'on aura ainsi remaniée, mutilée, édulcorée, et pour laquelle on aura l'air de demander grâce ? La force de notre doctrine est d'apparaître comme un rocher inébranlable au milieu des flots agités.

Nos concessions ne profitent guère à autrui et elles nous nuisent à nous-mêmes ; nous diminuons la force vitale de notre doctrine et donc nous en vivons moins.

Ayons une confiance absolue dans la valeur de notre foi pour nous-mêmes et pour les autres : « *Haec est victoria quae vincit mundum fides nostra* », dirons-nous avec Saint Jean. Soyons réellement et pratiquement convaincus que c'est l'Eglise qui conserve le dépôt de la foi et qui seule en est l'interprète authentique, de telle sorte que notre garantie pour nous-mêmes et notre force d'action sur autrui dépendent de notre attachement invincible à l'Eglise enseignante. De cet attachement même naîtra en nous le sens catholique en matière de dogme.

II

Le sens catholique en matière de discipline

Une fois encore, posons-nous la question : qu'est-ce qu'un catholique ? C'est un chrétien soumis au Pape ; telle est, aux yeux du monde, sa première caractéristique, sa première note, et cela malgré la prétention qu'affichent parfois d'autres églises de se dire catholiques.

Etre catholique, c'est croire à Jésus-Christ toujours présent dans son Eglise par une autorité vivante, instituée par Lui, comme Il est présent au tabernacle par la Sainte Eucharistie, dernier acte de son amour avant la Passion.

Ne passant que quelques années sur la terre, le Christ y a perpétué sa présence et l'a rendue universelle par le Sacrement de l'autel et par l'Eglise qui, en un sens très vrai, est, elle aussi, la chair de sa chair, sa continuation et sa plénitude : elle tient ici-bas la place même du Christ, de qui le Pape est le vicaire.

Avoir le sens catholique en matière de discipline, c'est se comporter en toutes circonstances vis-à-vis de l'Eglise et de son autorité comme à l'égard de Jésus-Christ lui-même.

Dans son livre célèbre « *Le christianisme et les temps présents* », Mgr Bougaud a cru pouvoir instituer un parallèle éloquent et saisissant entre la *dévotion* à l'Eucharistie et le *culte* du Pape. L'expression a paru surprenante à plusieurs. Le fond de la pensée demeure vrai, en dépit de certaines différences capitales que l'auteur a d'ailleurs signalées tout le premier.

Mgr Bougaud n'a pas de peine à démontrer qu'en général les deux dévotions ont marché de pair au cours des siècles. Dans l'*Histoire des variations*, Bossuet ne cite-t-il pas cette très significative parole de Luther : « qu'on lui ferait grand plaisir de lui donner quelque bon moyen de nier la présence réelle, *parce que rien ne lui serait meilleur dans le dessein qu'il avait de nuire à la Papauté* » ?

« L'Eglise ou le Pape, c'est tout un » ; ce mot profond est de Saint François de Sales. Or, l'Eglise est le corps mystique de Jésus-Christ.

On se fait quelquefois du Pape, chef de l'Eglise, une idée fort inexacte.

On se le représente comme le généralissime d'une armée dont les évêques et les prêtres seraient les généraux et les capitaines, ou comme un roi commandant à ses sujets par l'intermédiaire de fonctionnaires de divers degrés, en un mot comme le chef suprême d'une hiérarchie nécessaire ; d'où il résulte que l'obéissance à son égard apparaît comme une nécessité sociale, rien de plus.

Or, ce n'est pas du tout cela. L'Eglise est un corps vivant relié à Dieu par Jésus-Christ ; le vicaire ne fait qu'une personne morale avec Celui qu'il représente ; donc le rapport du Pape avec l'Eglise est celui du « chef », c'est-à-dire de la tête aux membres.

Tel fut le sens intime des paroles du Christ lorsque, sur les bords du lac de Tibériade, il fonda l'Eglise : « Moi je te dis que tu es Pierre et sur cette pierre j'édi-

fierai mon Eglise » ; et, après la résurrection : « Pais mes agneaux, pais mes brebis », tout le troupeau. Paroles souverainement efficaces, paroles créatrices de ce qu'elles énonçaient ; avec quelle acuité je le sentais, il y a quelques semaines, en ces lieux sacrés où je me trouvais ! Je revoyais en esprit ces humbles villages, ces pauvres pêcheurs, à qui Jésus fit entendre sa voix. Et, d'autre part, m'apparaissait le Vatican avec sa puissance et sa splendeur rayonnant sur tout l'univers. Alors j'adorais en silence le surnaturel et le divin que je touchais du doigt.

« Bienheureux es-tu, Simon fils de Jean, parce que ce n'est pas la chair et le sang qui t'ont révélé ces choses ! » dit le Christ à l'apôtre qui avait su reconnaître le Fils de Dieu sous le Fils de l'homme. Bienheureux nous aussi si nous savons reconnaître le surnaturel et le divin dans le Pape et dans toute la sainte hiérarchie de l'Eglise !

Le Pape est le principe de l'unité de l'Eglise, le levier de sa catholicité ; en un sens, on peut affirmer qu'il la crée ; par lui, le divin circule du haut en bas, de la tête aux extrémités.

A côté de la Papauté et pour lui être subordonné dans une fraternelle union, Jésus-Christ a créé l'épiscopat, d'institution divine comme la Papauté elle-même ; il en choisit les premiers titulaires : ce sont les apôtres. Il les forme en même temps que Pierre et tous ensemble *per modum unius :* « Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie. Allez, prêchez à tous les peuples. Qui vous écoute m'écoute ; qui vous méprise me méprise. Recevez le Saint-Esprit ! »

Enfin, à l'heure même où il institue l'Eucharistie, il crée le sacerdoce pour la perpétuer, pour renouveler sans cesse le sacrifice de la croix ; le sacerdoce, par un certain côté, merveille plus grande que l'Eucharistie elle-même ! Car le pain et le vin qui ne sont que matière obéissent de nécessité au commandement du Créateur qui les transforme ; tandis que l'homme appelé au sacerdoce peut répondre à Dieu : Oui ou Non. Quand

il a dit oui et s'est volontairement prêté aux rites sacrés, il est prêtre pour l'éternité.

Et voilà constituée toute la sainte hiérarchie des pasteurs ; ils sont nombreux et ils ne forment qu'un corps : *unum corpus multi sumus* (I Cor., X, 7).

Le sens catholique en matière de discipline consiste à se rappeler toujours que dans son essence la hiérarchie est divine.

C'est donc être dépourvu du sens catholique que de la considérer comme une hiérarchie de fonctionnaires ou d'officiers superposés et de juger ceux qui la composent comme s'ils n'étaient que des hommes ; que d'attribuer généralement leurs actes à des motifs politiques et humains ; que d'éluder, à l'aide de mille échappatoires, leurs commandements, leurs instructions, leurs condamnations même.

Peut-il se vanter de posséder le sens catholique celui qui, à l'image de Foggazaro, dans son livre fameux *Il Santo* ne craint pas d'accuser la hiérarchie catholique de s'être laissé envahir par quatre esprits mauvais : l'esprit de mensonge, l'esprit de domination, l'esprit de cupidité, l'esprit d'immobilité ?

Est-ce faire preuve de ce sens que de proposer avec une étonnante désinvolture des réformes même fondamentales, que de substituer dans l'action sa propre initiative à celle des chefs et de parler avec une inconcevable légèreté de la ligne de conduite ou des msures particulières prises par l'autorité?

Avoir le sens catholique, c'est pratiquer en toutes circonstances une obéissance sincère et un respect véritable.

Veux-je par là prétendre que les représentants de l'autorité ecclésiastique ne se trompent jamais ou ne commettent pas de fautes ? Assurément non. L'autorité peut prendre des décisions maladroites ou fâcheuses. Les particuliers, hélas ! peuvent pécher et donner de tristes exemples.

Le vrai catholique sait alors faire la part de l'humain, sans perdre de vue celle du divin. S'il lui faut reconnaître certaines erreurs de conduite ou certaines fautes,

il en parle comme il le ferait des erreurs ou des fautes d'un père ou d'une mère aimés quand même et respectés. « Confessez sa beauté quand sa face est souillée de crachats », a-t-on dit : cela est vrai quand il s'agit des injures adressées à l'Eglise et cela l'est encore quand il s'agit des fautes reprochées à ses ministres. Coupables en tant qu'hommes, par leurs fonctions ils sont encore les représentants de Dieu sur la terre. Qui jouit du sens catholique ne l'oubliera jamais, parce qu'il a l'intelligence de ce qu'est l'Eglise dans le plan divin.

III

Le sens catholique dans nos rapports avec le genre humain.

Ce dernier point de notre étude n'est pas le moins scabreux. Nous nous y heurtons, en effet, à quelques préjugés ou sentiments de nos contemporains, dont certains se parent de belles et nobles apparences.

Avoir le sens catholique, c'est garder dans nos jugements et dans nos affections une certaine intelligence, une intelligence sympathique de l'universel, de l'unité supérieure à laquelle nous appartenons ; c'est par suite considérer ceux qui, avec nous, font partie de cette unité comme des frères, celui qui est le principe, le nœud même de cette unité ici-bas, c'est-à-dire le Pape, comme notre père commun ; en d'autres termes, nous n'avons pas le droit de nous arrêter définitivement et complètement à un particularisme quelconque, si noble soit-il, et portât-il même le nom sacré de patrie.

Dire en un sens absolu : « La France au-dessus de tout ! » n'est pas plus admissible que de proférer le « Deutschland über alles ! » que nous avons tant reproché à nos ennemis. La patrie n'est pas au-dessus de la religion, de la morale, du droit et de la vérité. Professer le contraire, c'est n'être ni catholique, ni chrétien.

Reprenons la notion de catholicité que nous avons brièvement définie au début de ce travail. Théologiquement, la catholicité est une des notes auxquelles on re-

connaît la véritable Eglise. Le mot et la notion peuvent être envisagés sous divers aspects et revêtir des acceptions différentes. Mais il est un sens principal, celui d'une diffusion universelle de l'Eglise une et indivisible, voulue par Dieu et par Notre-Seigneur Jésus-Christ, fondateur de l'Eglise, pour mettre le salut à la disposition de tous les hommes de bonne volonté.

Que le Christ ait en vue tout l'univers, cela résulte avec évidence de ses paroles mille fois citées : « *Euntes... in mundum* UNIVERSUM *docete ; — Docete* OMNES *gentes ; — Praedicate evangelium* OMNI CREATURAE ; *Qui non crediderit condemnabitur* » ; *tout* l'univers ; — *toutes* les nations ; — *toutes* les créatures. Voilà l'ordre. Diffusion universelle de l'Eglise une et indivisible, telle est l'explication la plus authentique et la plus adéquate du nom de catholique.

Les fidèles répandus sur toute la terre, à quelque groupe qu'ils appartiennent par ailleurs, ne constituent qu'une seule Eglise : « Qu'ils soient un, comme nous sommes un », dit Jésus s'adressant à son Père.

Cette cohésion de tous les fidèles est essentielle à la notion de catholicité ; elle ne peut exister que par l'unité de foi et de gouvernement établie et exigée pour la suite des temps par Notre-Seigneur Jésus-Christ.

De cette unité de foi et de gouvernement, doit résulter l'unité de sentiment que réclamait, dès le commencement du second siècle, Saint Ignace d'Antioche, dans sa lettre aux Ephésiens : « *Omnes cum episcopo sentire debent ut Christus cum Patre sentit et episcopi per totum orbem constituti sentiunt cum Christo ;* tous les fidèles doivent avoir même sentiment que l'évêque, comme le Christ a même sentiment que son Père, comme les évêques établis dans le monde entier ont même sentiment que le Christ.

L'Eglise catholique n'est pas la somme d'un certain nombre d'Eglises particulières, en quelque sorte confédérées ; c'est l'Eglise universelle que chaque évêque représente dans son église particulière et c'est d'en haut que descend sur celle-ci la note de catholicité.

Telle est, théologiquement parlant, la catholicité.

Veut-on l'envisager d'un point de vue naturel, humain, historique ? On proclamera qu'elle est le plus grand effort qui ait été tenté, au nom d'un principe spirituel, pour réaliser la fraternité humaine. A ce point de vue même, cette idée n'est-elle pas digne de tout respect et de toute sympathie ?

Malheureusement, dans l'application, une aussi magnifique conception se heurte à bien des obstacles. Surtout des conflits peuvent surgir du fait que les hommes, même unis par le lien de la catholicité, n'appartiennent pas qu'à cette collectivité supérieure, mais encore à des collectivités, relativement secondaires, qui les touchent de très près, collectivités dont les intérêts peuvent non seulement ne pas concorder, mais même s'opposer.

De toutes ces collectivités, les plus puissantes et aussi les plus prenantes sont les nations. D'abord un peu effacées au sien de la chrétienté, quand le monde européen, romain et barbare se fut converti à la religion du Christ, elles ont pris leur essor à la fin du Moyen-Age ; plus elles se sont développées, plus elles ont tendu à être tout, et plus du même coup les conflits se sont multipliés et accentués entre l'idée nationale et l'idée chrétienne ; conflits d'autant plus dangereux que le nationalisme s'appuyait sur deux sentiments très nobles : la fidélité au Roi et l'amour de la Patrie.

Que la Providence ait voulu les nations comme un moyen de formation et de progrès pour l'humanité, on n'en saurait douter raisonnablement et, au surplus, le Christ n'a jamais condamné les notions de nationalité et de patrie. Lui-même, le fondateur de la religion universelle, a aimé sa patrie d'un amour de préférence et a pleuré sur ses malheurs à venir.

Il n'empêche que, de la coexistence de ces deux collectivités auxquelles nous sommes attachés par des liens qui ne sont point ceux de l'égoïsme, naissent de graves difficultés qu'il importe de résoudre.

Remarquons d'abord que ce n'est pas seulement entre nation et catholicité que l'opposition peut se manifester ; elle se produit entre famille et patrie, par exemple, et il est admis de tous que la patrie doit l'empor-

ter sur la famille. Je sais que je suis nécessaire aux miens et cependant je me fais tuer pour mon pays. Chacun dit : C'est très bien ; et si je ne consentais pas à m'y exposer, chacun dirait : C'est très mal. Que fais-je alors sinon de sacrifier une collectivité inférieure à une collectivité supérieure ?

Quelle attitude garder quand les conflits entre nations déchirent la catholicité ? Tout en remplissant notre devoir envers la patrie, pouvons-nous oublier que nous sommes catholiques et membres d'un même tout, l'oublier vis-à-vis de notre père commun et vis-à-vis de nos frères de l'autre camp ?

Evidemment non,

L'Eglise a un chef dont la mission propre est de maintenir la « catholicité ». Son devoir ici-bas est de conserver la doctrine et le caractère universel de l'Eglise. Il est pasteur universel et, comme tel, docteur et père universel ; cela parce que la foi, nécessaire au salut, doit elle-même être universelle et perpétuelle. Donc le Pape est, par la force des choses, le chef d'une « internationale ». L'un des plus fermes et des plus puissants champions du nationalisme, Charles Maurras, n'a-t-il pas dit de l'Eglise catholique qu'elle est « la seule internationale qui tienne » ?

Conséquence : les fidèles n'ont pas le droit de chercher à accaparer ce chef et ce père commun au profit de leur propre nation et d'interpréter ses actes à leur point de vue national. M. Maurras lui-même l'a rappelé à certains nationalistes français lorsque, réunissant, en 1917, ses articles en un volume, il déclarait « qu'il avait travaillé à établir une notion un peu raisonnable du Pape, du Saint-Siège, de sa fonction parmi les peuples ».

M. Maurras parlait au nom de la raison et du bon sens. A plus forte raison le *sens catholique* doit-il nous faire comprendre et admettre ce rôle du Souverain Pontife.

Il faut avouer que, pendant la dernière guerre, en France et partout, ce « sens » a manqué à beaucoup de gens. Combien, dans leurs jugements sur le Pape, fai-

saient abstraction totale de sa mission propre ! Avec quelle passion s'acharnait-on à ne réclamer de lui qu'un rôle de justicier condamnant, au nom de son autorité morale, la conduite de l'ennemi, ou à ne découvrir qu'intentions politiques, secrets desseins diplomatiques, là où il n'y avait, de la part du Pontife suprême, que strict accomplissement de son mandat apostolique !

Est-ce à dire que les gouvernements des nations, responsables de leur avenir temporel, soient obligés de suivre toutes les suggestions du Pape et par exemple de conclure une paix prématurée qu'ils estiment contraire à l'intérêt de la nation ?

Point du tout. Mais eux-mêmes, et à plus forte raison les fidèles, sont tenus de garder, dans leurs paroles et dans leurs jugements, le respect et l'intelligence du rôle pacificateur qui incombe au père commun de tous les catholiques.

De même entre frères momentanément ennemis, le sens catholique prévient les excès de la haine, interdit les calomnies odieuses et préserve de certains entraînements de la violence ; surtout, il interdit de justifier des théories, contraires à la morale, qui reconnaissent tout droit à la force et prétendent tout justifier par le mot : « C'est la guerre. »

En temps de guerre, il est vrai, la sensibilité, surexcitée par trop de souffrances et d'angoisses, peut être invoquée comme une excuse à des propos et à des pensées qui ne rendent pas un son catholique.

Mais en temps de paix même, avant et surtout depuis la guerre, ne sommes-nous pas contraints d'avouer que nombre de catholiques, en tous pays, en France, en Belgique, en Italie, en Allemagne, confondent le nationalisme le plus excessif avec le sentiment sacré du patriotisme et mettent la nation au-dessus, bien au-dessus de la catholicité? Ils font de la religion la chose de la patrie, qu'ils ne craignent même pas de déclarer leur *idole ;* mais si c'est une idole, c'est donc une fausse divinité ! Ces deux conceptions sont éminemment païennes. Elles marquent une déplorable régression vers l'antiquité, par

delà le christianisme, et elles ramèneraient l'homme moderne au culte de la cité.

Aussi bien en est-il parmi nous qui estiment la religion et qui la défendent, simplement en tant qu'elle est la religion nationale et liée à l'histoire de la patrie. Ceci, ce n'est plus même de la religion ; c'est l'exploitation politique et sociale de la plus sacrée des choses ; c'est l'autel de la Victoire rétabli par le Sénat romain qui ne croyait plus aux divinités de la religion romaine.

Gardons-nous de tomber dans des erreurs aussi monstrueuses que certains politiques semblent favoriser, les uns par un laïcisme qui a besoin d'une mystique, les autres par un traditionalisme qui fait abstraction de la vérité en soi et des droits de Dieu.

Servons avec ardeur, et jusqu'aux derniers sacrifices, notre patrie, mais n'oublions jamais l'unité suprême à laquelle le Christ nous a invités et que, sans se lasser, le Pape nous rappelle par ses enseignements.

Grâce à Dieu, pour nous, Français, les intérêts de notre nation et ceux de la catholicité se trouvent souvent unis. Bénissons-en le Seigneur ; mais ce n'est pas et ce ne saurait être pour ce motif que nous sommes et que nous nous disons catholiques.

Le sens catholique nous fait percevoir l'instant précis où l'excès de nationalisme nous détacherait de l'unité catholique et de la vérité. Dieu a voulu que les hommes fussent frères, parce que tous sont ses enfants. Ceux qui relèvent du Christ et de son vicaire sont unis par un lien si intime et si saint que, même quand ils sont forcés de se combattre par les armes ou par la politique, il ne leur est jamais permis d'oublier la fraternité qui les maintient en dépit de tout dans la même famille : *unum ovile et unus pastor.*

Tels sont, me semble-t-il, les principaux aspects du *sens catholique*. Plus nous le possèderons, plus nous nous approcherons de la vérité, plus la vérité agira sur nous et par nous.

† Alfred Baudrillart.
Ev. d'Himeria,
Recteur
de l'Académie française.

A propos des Associations diocésaines

(*Fin*[1])

L'apparition des associations diocésaines provoque bien des questions. On sait qu'elles se substituent aux Fabriques que le Concordat avait instituées. Comme ces dernières elles auront une existence à la fois légale et canonique. Elles pourront posséder des biens ; un double fond de réserve leur est permis. Cette propriété est protégée par cette partie de la législation française que l'on est convenu d'appeler « les lois de la Séparation ». C'est un régime nouveau qui va commencer, dont les Associations diocésaines constituent à coup sûr l'élément le plus important, l'élément essentiel.

Or quel est donc ce régime? Il n'entre pas dans notre pensée d'en indiquer tous les avantages et tous les inconvénients. Nous ne voulons pas non plus établir une comparaison détaillée entre les Fabriques et les nouvelles associations. Ce travail minutieux exigerait des développements un peu longs et sans doute fastidieux. Je voudrais simplement mettre en relief une caractéristique intéressante et suggestive de ce nouveau régime.

C'est bien le régime légal de la Séparation qui commence. L'article 2 de la loi de 1905 l'a ainsi défini : « La République ne reconnaît, ne salarie, ne subven-« tionne aucun culte. En conséquence à partir du 1er « janvier qui suivra la promulgation de la présente « loi, seront supprimées des budgets de l'Etat, des « départements et des communes toutes dépenses re-« latives à l'exercice des cultes... Les établissements « publics du culte seront supprimés. »

Le texte est clair. Le culte catholique, comme d'ailleurs tous les autres cultes, ne sera désormais ni *re-*

1. Voir *Revue Apologétique*, n° du 15 février 1924, p. 577, sqq.

connu, ni salarié, ni subventionné... Et les associations diocésaines qui naissent ne pourront revendiquer ni le titre ni les privilèges des établissements publics. Mais les choses se passeront-elles conformément à ce texte et à ces désirs? Nous avons déjà vu que les faits avaient donné plus d'un démenti au texte même de la loi de 1905 et aux espérances qui l'avaient portée. En sera-t-il de même pour le point qui nous occupe?

Les engagements que la République se donne à l'égard des cultes ne sont pas d'une égale facilité. Rien de plus aisé que de supprimer un budget des cultes, que de refuser aux divers ministres de la religion tout salaire et toute subvention. Il suffit d'un trait de plume pour supprimer en France les établissements publics du culte, et refuser cet honneur aux nouvelles associations diocésaines. De même sans de graves difficultés on pourra ne pas donner aux évêques et aux prêtres une place déterminée dans le protocole officiel. Ces divers points qui paraissent facilement acquis, constitueront-ils les éléments et les seuls éléments du régime de séparation? L'article 2 de la loi de 1905 que nous venons de citer porte un autre mot, et ce mot est même placé en tout premier lieu. Le texte est en effet ainsi conçu : la République ne *reconnaît*... aucun culte. Sous ce mot « reconnaît » on peut entendre bien des choses, mais ce qui est certain, c'est que la République ne pourra pas ignorer les ministres du culte. Et même, chose plus étonnante, elle devra au nom de la loi accorder aux divers ministres de la Religion une protection très efficace, plus efficace peut-être et plus intime que sous aucun autre régime. Le point est intéressant à constater. Expliquons-nous :

Et d'abord disons qu'il est assez plaisant de proclamer que la République ne reconnaît pas les cultes quand une partie de sa législation leur est consacrée. La loi de 1905, par exemple, ne comprend pas moins de 6 titres, composés de 44 articles, et plusieurs de ces articles ont de nombreux alinéas. Il n'y est pas seulement question de la liquidation du passé ; une

bonne partie a pour objet l'organisation du régime nouveau fait aux cultes.

Mais surtout la République a dû, pour transmettre légalement et légitimement les biens possédés par les établissements antérieurs du culte ; pour accorder aux cultes authentiques la protection légale qu'il voulait leur assurer, tout en les ignorant ; pour résoudre sagement les conflits qui devront inévitablement surgir dans la revendication de biens cultuels, la République, dis-je, a dû trouver un critère, une pierre de touche. Force est bien à l'Etat même laïque, puisqu'il est le gardien des lois, de savoir distinguer, par exemple, une association diocésaine catholique de celle qui n'est l'est pas. Au nom de la loi, il doit attribuer les biens catholiques à la première, et les refuser à la seconde. Mais pour ce faire, il doit étudier ces diverses associations, car il doit constater qu'elles sont en conformité avec l'organisation générale du culte dont elles se proposent d'assurer l'exercice. Va-t-il se livrer à un véritable travail de théologie ou de droit canonique? Il est vrai que pour simplifier son travail, il a eu recours — et il ne pouvait faire autrement — il a eu recours en ce qui concerne l'Eglise, à l'exercice même de l'autorité. Il ne pouvait choisir de meilleur critère, et de plus facile.

Mais voyez les conséquences. Il rend d'abord *hommage* à cette hiérarchie qu'il voulait systématiquement ignorer. Et de ce culte qu'il ne veut pas reconnaître il consacre explicitement, si l'on peut ainsi parler, l'élément vraiment fondamental, celui qui dirige tous les autres, les droits de la hiérarchie. Ce n'est n'est pas assez dire. Il faut de plus, au nom de la loi qui n'accepte les associations diocésaines que si elles sont en conformité avec l'organisation générale du culte catholique, au nom de la jurisprudence traditionnelle déjà établie en France qui regarde comme l'élément essentiel de cette organisation la dépendance avouée à l'égard de la hiérarchie, il faut, dis-je, que l'Etat non seulement reconnaisse ces droits concrets de la hiérarchie, mais qu'il les *protège* et qu'au besoin il

leur donne l'aide de la force publique. Ainsi pour parler plus concrètement et plus clairement, l'Etat français devra reconnaître et protéger comme évêque *légalement catholique*, l'évêque qui est en communion avec le Pape et parce qu'il est en communion avec le Pape. A un degré inférieur il acceptera comme curé *légalement catholique* celui-là seul qui est dûment nommé et approuvé par l'évêque.

Ainsi le veut la loi qui exige, pour attribuer les biens ou pour résoudre les conflits, qu'on se réfère à l'organisation générale du culte catholique. Il n'est pas jusqu'aux simples *fidèles* qui ne seront regardés par l'Etat comme *légalement catholiques* que s'ils restent en communion avec leurs pasteurs. L'article VIII des nouveaux statuts des associations diocésaines porte en effet : « Toute peine ou censure ecclésiastique por-« tée ou notifiée contre un membre de l'Association « entraîne de plein droit sa radiation. »

Ainsi donc, au nom de la loi dite de séparation, les tribunaux français — s'ils restent, ce qui est à prévoir, fidèles à la tradition déjà établie de la jurisprudence — devront protéger et au besoin aider de la force publique, en ce qui concerne la propriété, l'administration et la jouissance des bien cultuels, l'évêque nommé par le Pape, le curé nommé par l'évêque, et les fidèles qui restent en communion avec tous les degrés de la hiérarchie catholique.

Sans doute il ne saurait être question ici que des actes qui sont du ressort légal de l'Association diocésaine. Mais à la réflexion on remarque que ces actes, précisément parce qu'ils se rapportent aux édifices du culte, à l'administration de tous les biens matériels, et par voie de conséquence aux multiples services que ces mêmes biens doivent rétribuer, ces actes légalement protégés constituent tout le cadre extérieur de la vie catholique. Et nous arrivons à cette conclusion : Dans notre régime de séparation le Pape nomme aux divers évêchés de France les hommes de son choix. A leur tour les évêques ont l'absolue liberté du choix des curés. Et cette entière liberté laissée à l'Eglise

dans le choix de ses ministres et à tous les degrés de l'échelle hiérarchique, est consacrée par la loi ; car en cas de conflit au sujet de la propriété ou de l'administration des biens cultuels, la loi demande que la justice se prononce en faveur de l'autorité hiérarchique, c'est-à-dire en faveur des évêques en communion avec le Pape, en faveur des prêtres en communion avec l'évêque, et même en faveur des simples fidèles que ne frappent pas les désaveux ou les censures de leurs pasteurs. Liberté entière dans le choix des pasteurs, efficace protection de ceux-ci dans leur administration temporelle, tel est le principal actif de l'ordre légal nouveau qui va protéger notre vie religieuse.

A cet unique point de vue, avouons-le, la situation faite à l'Eglise est vraiment bonne. Si le Concordat eut des avantages que le régime de la séparation ne connaît plus, il faut bien convenir qu'il ne laissa jamais à l'Eglise une telle liberté. On peut même se demander si dans le régime de la thèse, c'est-à-dire dans le cas de l'union parfaite de l'Eglise et de l'Etat, à cet unique point de vue, nous le répétons, on pourrait faire mieux.

Il est intéressant de constater une fois de plus que, sous la pression des faits, les attitudes de nos pouvoirs publics — et sans doute de tout pouvoir — se modifient et aboutissent souvent à des résultats au moins imprévus. La République ne veut pas « reconnaître » les cultes, et la voilà aboutissant, dans sa propre législation, à reconnaître et à sanctionner mieux que ne l'ont fait les autres régimes, la liberté la plus chère à l'Eglise catholique, la liberté de choisir à son gré ses propres ministres.

Cela est si vrai que plusieurs politiciens et plusieurs jurisconsultes, étonnés de leur œuvre, regrettent déjà que l'Etat ait abandonné un de ses droits régaliens dont il s'était montré jusqu'ici si jaloux. Et ils laissent entendre que l'avenir ne tardera pas à apporter un correctif nécessaire à cet état de choses vraiment trop privilégié.

Ils oublient que cette liberté précieuse sans doute,

mais entièrement conforme aux droits de l'Eglise, est dans la logique même de la séparation. Oui, cet état de choses que l'on appelle bien faussement une situation privilégiée, est imposé par le concept même de la séparation, et plus haut encore par celui de la laïcisation.

Si l'Etat, au nom de ses principes et de ses lois qu'il proclame si volontiers intangibles, ignore les divers cultes, il serait étrange, disons même contradictoire, qu'il s'occupât de l'élection de leurs chefs ou de l'organisation de leur vie spirituelle. Cette abstention est certainement, et au premier chef, un des éléments constitutifs de la vraie séparation.

Si, ce qui peut aisément se prévoir, l'Etat ne veut pas rester dans cette attitude négative, s'il reconnaît qu'il ne peut se désintéresser du recrutement des chefs catholiques, de cette puissance morale dont le rayonnement ne peut rester indifférent aux intérêts politiques et matériels du pays, il devra d'abord obtenir de l'Eglise une véritable concession. Ce prétendu *droit de regard* sur les nominations épiscopales dont nos gouvernants parlaient, timidement il est vrai, il y a quelques mois, comment l'Etat peut-il légitimement se le donner? En régime concordataire la collaboration dans une œuvre qui intéresse au plus haut point l'Eglise et l'Etat, était déterminée dans ses modalités par les clauses mêmes du contrat. Mais en séparation rien de semblable. Faudra-t-il donc que l'Etat recoure à une sorte d'entente avec l'Eglise et se donne ainsi un nouveau démenti? Aurons-nous une preuve de plus que la séparation vraie, complète, celle qui découle des principes mêmes de la laïcisation universelle, celle qu'en définitive on voulait établir chez nous, est aux yeux de l'Etat lui-même une situation pratiquement impossible? Beaucoup le pensent. Un jurisconsulte autorisé, étudiant cette nouvelle situation de la France religieuse, disait dernièrement: « Plusieurs siècles de l'union de l'Eglise et de l'Etat en France, et l'incomparable mission que nous avons eue si longtemps de faire dans le monde les *gesta Dei*, ont imprégné

notre droit public et notre esprit d'un double besoin et d'un double culte, le besoin et le culte de la souveraineté civile et de la souveraineté religieuse. Chez nous surtout ces deux souverainetés ne peuvent pas s'ignorer... Je n'imagine entre elles que trois attitudes : ou le concordat ou l'entente cordiale ou la lutte. Cette dernière est aussi mauvaise pour la France que pour l'Eglise. Nos législateurs de 1905 se sont trompés lourdement ; ils allaient contre notre grande tradition nationale et contre l'esprit de notre droit public quand ils décrétèrent que l'Eglise et l'Etat s'ignoreraient désormais. Ils ont nécessairement abouti à la lutte. Nos traditions, nos mœurs, nos habitudes, notre tempérament, nos besoins, notre mission dans le monde, tout chez nous appelle la collaboration de l'Eglise et de l'Etat. Si à certaines périodes les besoins de la politique semblent appeler la séparation, c'est à une heure de crise où toutes choses sont vues dans un jour morbide.

Nous le voyons à l'heure actuelle cette loi se réalise une fois de plus. Dès que la victoire a nettement indiqué à la France qu'une mission nouvelle lui était donnée, la mission de diriger le monde vers ses destinées nouvelles par l'harmonieuse et pacifique expansion de sa culture et de son esprit, le besoin d'avoir à son aide les forces spirituelles de l'Eglise a surgi, si l'on peut ainsi dire, du fond de ses entrailles. Sur le terrain de la diplomatie d'abord, ensuite pour l'organisation intérieure de sa vie spirituelle elle a désiré et sans doute appelé le concours de l'Eglise. Croyez-moi, concluait-il, nous sommes à l'entente et nous allons tout droit vers un Concordat de séparation. » Ce jurisconsulte sera-t-il prophète? L'avenir le dira.

Quoi qu'il en soit, il nous a paru intéressant et utile de signaler à nos lecteurs cet aspect de la situation nouvelle. Il est, nous semble-t-il, vraiment apologétique, car il nous montre la force irrésistible de notre Eglise s'imposant à ceux-là mêmes qui veulent l'ignorer, et exigeant d'eux, par le seul prestige de sa présence, des services qu'ils n'avaient certainement pas

prévus. Il est réconfortant aussi de voir, à la seule lumière des faits, la vérité de la parole de Pie XI, ce premier acte n'est « qu'une étape d'où l'on peut partir vers le recouvrement légitime et pacifique d'une liberté pleine et entière ».

*
* *

Cependant, et c'est notre dernière observation, le Pape a jugé opportun de renouveler la condamnation des lois laïques. Il lui était bien difficile de ne pas dire sur elles le vrai sentiment de l'Eglise. Il ne pouvait oublier que les associations diocésaines vont se réaliser dans un milieu où précisément les lois laïques ont créé des institutions, des allures de vie, des dispositions d'âme avec lesquelles elles seront en contact et souvent, hélas! en opposition. A l'exemple du Christ, le Pape dénonce à ses enfants à l'heure où s'ouvre pour eux une vie nouvelle, les ennemis qui les guettent et les écueils qu'ils rencontreront. Et sans aucun doute le laïcisme officiel reste l'adversaire redoutable et l'écueil le plus dangereux.

De plus, on le sait, une tendance s'était manifestée chez ceux qui gardent toujours à l'égard de l'Eglise défiance ou hostilité. Volontiers ils eussent donné à l'entrée officielle de l'Eglise dans la légalité française l'allure d'une capitulation de sa part. L'Etat a déclaré à plusieurs reprises que rien ne serait changé en France aux lois laïques. Elles constituent, affirme-t-il, une conquête définitive et un bloc vraiment intangible. Si, malgré ces affirmations réitérées, l'Eglise s'insère dans cette législation, c'est donc, disaient-ils, qu'elle l'accepte telle qu'elle est. Le Pape a su écarter ce piège et déjouer cette manœuvre. Oui, il accepte cette partie de la législation française qui concerne l'Eglise, et que d'ailleurs les tribunaux français et les pouvoirs publics eux-mêmes ont su rendre acceptable. Mais avec une belle franchise il déclare très nettement qu'il n'accepte pas, qu'il réprouve même la *laïcité* « quand par laïcité on entend un sentiment ou

« une intention contraires ou étrangers à Dieu et à la « religion ».

Cette attitude à la fois si noble et si franche ne pouvait étonner nos gouvernants, eux qui avaient eu soin de déclarer avec une netteté plus ou moins grande, suivant d'ailleurs les seules nécessités de la politique, que les lois laïques resteraient, en tout état de cause, intangibles et sacrées. Pouvaient-ils s'offusquer de voir le Pape revendiquer pour lui une liberté dont ils usent si largement? Mais ceux qui espéraient l'humiliation de la Papauté n'ont pu cacher leur dépit et leur désappointement. « Le Pape, lisons-nous dans l'*Œuvre*, « conseille aux évêques d'accepter de la République « laïque tous les biens qu'elle voudra bien leur of- « frir, mais de ne pas continuer pour cela moins ar- « demment la lutte contre elle. Le gouvernement de « M. Poincaré considérera-t-il cette lettre, qu'il im- « plore depuis six mois, comme un succès de sa di- « plomatie? » Et dans l'*Ere Nouvelle:* « Cette fois, « à plat-ventre sur le parquet sacré, Alexandre Mille- « rand, Raymond Poincaré et autres Bérard baisent la « mule du Pape... Celui-ci considère se roulant à ses « pieds, lui embrassant les genoux, les représentants de « la plus libre-penseuse des Républiques du monde. « M. Poincaré n'a plus qualité pour se prétendre un « laïque... Il soumet la France à l'obédience pontifi- « cale, déchire la loi de séparation, brûle les lois sco- « laires, se prosterne devant le Pape, et celui-ci pour « le remercier, de dénoncer comme criminel le statut « fondamental de la République, la laïcité. M. Poin- « caré mesure-t-il toute l'étendue de son reniement? » Rien ne justifie mieux l'opportunité des déclarations pontificales contre les lois laïques que cette surprise haineuse de nos ennemis.

D'ailleurs en vérité qui peut s'étonner que le Pape réprouve la *laïcité* quand par laïcité on entend « un sentiment ou une intention contraires ou étrangers à Dieu et à la religion »? L'Eglise n'est-elle pas essentiellement la gardienne et le défenseur des droits de Dieu? Et si les droits de Dieu sont universels, ne doit-elle pas

réprouver tout sentiment et toute intention contraires ou étrangers à ces droits? Lui refuser ce droit, c'est vouloir qu'elle ne soit plus l'Eglise?

Il importait d'ailleurs souverainement de bien situer ces nouvelles associations diocésaines. Elles vont vivre à côté des prétendues conquêtes du laïcisme. L'école neutre, l'assistance laïcisée, les Congrégations encore hors la loi, un esprit officiel toujours a-religieux en dépit des attitudes légales dont nous venons de parler, ce sont là autant de réalités très vivantes avec lesquelles les nouvelles associations devront compter. Très opportunément le Pape rappelle ce qu'elles sont. Ce n'est pas, quoi qu'on en dise, une déclaration de guerre que le Pape vient de faire en réprouvant la laïcité. Il continue le magistère toujours serein et fidèle à lui-même du Pontificat romain, et sans rien sacrifier de la vérité et des principes, il tend encore le rameau d'olivier. Il veut surtout que les Fidèles de France en union avec leur clergé, regardent son geste comme le point de départ d'une croisade « légitime et pacifique vers la liberté pleine et entière ».

J. VERDIER.

P. S. — Depuis que la R. A. a publié (pp. 522 sqq), d'après le livre de l'abbé Ferdinand Renaud, les statuts des Associations diocésaines, ont paru les *Acta Apostolicae Sedis* (18 janvier 1924) contenant le texte officiel. En dehors de quelques corrections sans aucune importance que l'on trouvera dans la *Documentation catholique* (2 février 1924, p. 268), il y a lieu de rectifier comme il suit le texte que nous avons publié : Art. 7, 1re ligne : après « Nul ne peut être admis comme membre titulaire », ajouter : *ou honoraire;* et, par suite, supprimer le dernier paragraphe qui prévoyait un mode différent d'admission pour les membres honoraires. Art. 10, 4e ligne, au lieu de « sur une liste de huit noms », lire : « sur une liste de huit *membres* ».

Art. 20, § 4, supprimer à la dernière ligne les mots « du Conseil d'administration ».

J. V.

Liberté de conscience et Paix scolaire

(*Suite*[1])

III. — *La Solution Catholique*

Qu'il en soit ainsi, que l'esprit laïque dût aboutir à une telle faillite des mœurs publiques, nul catholique ne songe à s'en réjouir ; nul n'en prend occasion de triompher, comme d'une victoire de sa thèse. Nul ne s'en étonne d'ailleurs. On n'avait pas besoin de ces douloureuses expériences pour savoir que la « Cité que Dieu n'a pas bâtie est infailliblement destinée à une ruine » plus ou moins rapide, mais inévitable.

Les parents catholiques ont eux aussi leurs *vues sur la solution du problème scolaire*. Ils ont un programme à base de saine raison, de liberté de conscience, de justice et de charité, et ce programme, ils ne désespèrent pas de le voir appliquer, un jour plus ou moins lointain.

En voici une esquisse, au moins de ses principes.

L'enfant appartient à la famille. Ceux qui librement lui ont donné le jour, ont voulu toutes les conséquences de cet acte. Ils ont accepté les devoirs qui en découlent ; ils ont acquis les droits que fondent ces devoirs : devoir, et donc droit, d'élever leurs enfants, s'ils le peuvent, ou, s'ils ne le peuvent pas par eux-mêmes, de les faire élever par d'autres, en réglant les modalités de cet enseignement ; ainsi l'école est une extension de la famille, qui lui confie sa mission et lui délègue ses pouvoirs ; — devoir et droit de choisir pour cela les maîtres qui leur agréeront, qu'ils jugeront aptes et dignes, d'après les conditions normales de science et de moralité ; — devoir et droit de contrôler maîtres, livres et enseignement ; bref, tout ce qui touche à l'éducation de leurs enfants. Ce droit, ils ont l'impérieuse et grave obligation de l'exercer, parce que, de ce devoir, rien ne peut les délier.

1. Voir *Revue Apologétique*, n° du 15 février 1924, p. 604, sqq.

Les catholiques se souviennent aussi de la parole du Maître : « Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. » Ils sont prêts à rendre à l'Etat ce qui est à César, et à l'Eglise ce qui revient à Dieu. Ils savent même que l'on ne rend pas à Dieu tout ce qui lui revient, si on retranche quelque chose de ce qui appartient à César. Et c'est pourquoi ils sont d'autant meilleurs citoyens qu'ils sont meilleurs catholiques.

Aux deux sociétés, spirituelle et temporelle, ils doivent de grands bienfaits, et ils ont donc envers elles de grandes obligations. Pourtant ils ne peuvent oublier que la société n'est qu'un moyen pour obtenir leur fin personnelle, une fin dernière, au-dessus et au-delà de celle de la société. Et donc il est des droits essentiels que nulle société ne saurait violer, sans sortir de ses propres fonctions et sans outrepasser ses droits.

A l'Eglise, le fidèle demande ce que Dieu l'a chargée de donner : les moyens de parvenir à sa fin dernière par l'administration de sa vie morale et chrétienne. Par une naturelle réciprocité, il lui reconnaît le droit divin de direction et de contrôle sur sa foi et sur ses mœurs. C'est l'essence même de la mission de l'Eglise.

A l'Etat, le citoyen demande protection et aide pour le plein développement, pour l'harmonieux exercice de ses droits civils, afin de pouvoir mener une vie intégralement humaine.

En ce qui concerne le sujet particulier de l'école, les catholiques ne dénient pas à l'Etat le droit d'exiger des citoyens un minimum de scolarité et d'instruction, dans la sage mesure où le comportent les conditions générales de la vie moderne et des relations internationales.

Libre à lui d'avoir ses écoles et d'en dresser les programmes, pour y préparer des élèves destinés à ses services publics. Mais qu'il se garde de tout ce qui serait un monopole ou une contrainte pour la liberté des consciences. Qu'il intervienne seulement là où

les initiatives individuelles ou collectives, sagement provoquées, encouragées, aidées, coordonnées, ne seraient pas suffisantes...

Au reste, dans les écoles en général, comme dans tout ce qui intéresse le bien public, il lui appartient, par de sages règlements que lui-même aurait dressés ou approuvés, de veiller à la santé et à l'hygiène, de réprimer tout ce qui serait contraire au bon ordre public et aux justes lois de la nation. Cependant, ce qui touche plus spécialement aux intérêts de la foi et de l'enseignement moral, regarde avant tout la famille, qui exerce ce contrôle par son représentant naturel, par l'autorité spirituelle, par l'Eglise[1].

Existe-t-il au monde un pays où l'Etat ait ainsi compris son rôle et organisé l'enseignement dans un esprit aussi vraiment libéral? Il ne semble pas que les cas de ce libéralisme sans ironie soient fréquents jusqu'ici. La Hollande s'en rapproche, et aussi les Etats-Unis de l'Amérique du Nord. La Belgique en réalise certains détails...

En fait, le régime ordinaire comporte l'organisation de l'école publique, et donc *l'école officielle à tous les degrés*.

En France, on a en outre une certaine liberté d'enseignement, mais une liberté payante et restreinte quant aux personnes qui peuvent donner cet enseignement, soi-disant libre[2].

1. De ceci, qui refusera d'en convenir, si on veut bien considérer : 1° que foi et mœurs sont le département essentiel de la conscience et donc, comme tels, font partie essentielle de cette liberté de conscience que l'école, par hypothèse, doit respecter; 2° que l'Eglise est, par sa nature, la gardienne de la foi et des mœurs, « la plus haute autorité morale au monde » et qu'elle tient sa délégation des familles et même du droit divin; 3° qu'elle est, en fait, même la seule autorité morale stable et assurée. Nous savons, en effet, combien les principes modernes, en réglant tout pouvoir par des arguments de majorité numérique, rendraient instables les doctrines les plus nécessaires à la vie des peuples et qui intéressent le plus profondément la liberté des consciences. Ne serait-il pas, hélas! trop facile de prouver par des faits que certaine anarchie doctrinale, même en ce qui concerne les mœurs, n'est pas chose chimérique ?

2. On sait la façon élégante dont M. Waldeck-Rousseau mit *hors la loi de liberté d'association* les Congrégations religieuses : elles avaient, aux yeux du législateur, le grand, l'unique tort de faire *aliénation d'objets qui ne sont pas dans le commerce;* autre-

Quel sera le caractère de cette école officielle, au point de vue religieux, le seul qui nous occupe ici ? D'après les principes énoncés, puisque l'école est une extension de la famille, elle devrait donner l'éducation de la famille ; elle devrait être confessionnelle. A ceci, vraisemblablement, peu de gens trouveraient à redire, *si*... Mais l'éducation confessionnelle suppose l'unité de croyance chez les élèves[1]. Or celle-ci n'existe pas.

Il y a en fait, dans nombre d'écoles de France et d'ailleurs, des enfants catholiques, protestants, juifs, musulmans, des enfants d'athées, de libres-penseurs. Et l'école ne doit heurter les croyances ou l'incroyance de personne...

C'est même de là, nous l'avons vu, qu'on a conclu à la nécessité de laïciser l'école officielle, d'en faire

ment dit, elles font des *vœux*, d'ailleurs conformes à l'idéal chrétien dans ce qu'il a de plus élevé, des « vœux illicites ». Un jour, en lisant l'histoire de ce commencement de siècle, on croira rêver ; on aura de la peine à croire que les représentants du peuple le plus spirituel du monde aient pu voter sérieusement une loi pour de telles raisons !

1. Et la liberté de conscience des Maîtres ? Voici ce qu'écrit un rédacteur de la *Civiltà*, en date du 4 août 1923, pp. 238-9 : « L'enseignement religieux, à l'école primaire, doit être donné par le maître de classe lui-même, un maître qui ait... une science suffisante et une conscience, en théorie, de croyant, et en pratique, de bon chrétien ». Et le même rédacteur ajoute : « Ce principe semble concorder avec les déclarations faites par le ministre Gentile dans une interview, et parues dans le *Giornale di Roma*. A la demande d'une rédactrice : « Qui enseignera la religion à l'école ? », le Ministre répond : « Qui nous enseigna, à nous, la religion et l'Histoire Sainte dans les écoles ? *Les maîtres et les maîtresses* ».

Et à l'objection : « Mais ceux qui se réclament de la libre pensée ou de l'école matérialiste ? » le Ministre riposte : « L'Etat ne prétend imposer sa volonté à personne. Si quelqu'un n'a pas envie de se faire maître d'école, il pourra faire autre chose, et surtout il pourra penser comme bon lui semblera. Mais l'école, étant italienne et donc catholique, entraîne avec elle les exigences du peuple italien ».

Encore plus résolument, un disciple du ministre Gentile, dans l'*Education Nationale* : « Mais il n'est nullement obligatoire de se faire maître d'école, si on ne se sent pas cette foi... Personne ne force le libre penseur à demander un emploi à l'Etat dans l'école primaire ; et, par ailleurs, si l'Etat veut organiser ainsi son école, qui aspire à y enseigner sait ce qu'on lui demande. Il y a, au fond de toute nomination ou confirmation de maître, un acte de confiance : qu'il soit ou qu'il se rende digne de la grande mission de formateur des consciences... S'il donne des preuves qu'il ne mérite pas une telle confiance par des idées ou des mœurs en opposition manifeste avec la foi, il pourra bien perdre son poste, comme dans le cas où il ferait étalage d'idées ou de conduite contraires aux principes politiques et moraux qui gouvernent la vie nationale ».

une école neutre. C'est la solution à peu près universellement adoptée dans les États modernes.

Or donc, en face d'une telle situation, quels sont *les devoirs des catholiques en France ?*

Les tracer n'est pas trop malaisé, moins en tous cas que les accomplir. Les données de la loi naturelle suffiraient à éclairer les consciences, alors même que l'enseignement de leurs guides spirituels, donnés par Dieu lui-même, ne viendraient pas à leur secours.

Examinons-les un peu en détail, en parcourant le nouveau Code ; aussi bien loi naturelle et loi positive ecclésiastique coïncident parfaitement, la seconde n'étant souvent que la formule codifiée de la première.

Voici d'abord le *principe général :* « Les parents ont le devoir très grave (en dehors et au-dessus de la question de l'école) d'assurer autant que possible à leurs enfants une solide éducation religieuse et morale, physique et civique, et de pourvoir à leur bien temporel. » (C. 1113.)

Quant aux écoles elles-mêmes, « tous les fidèles, dès leur enfance, doivent y être instruits de telle sorte que dans l'enseignement, non seulement il n'y ait rien d'opposé à la religion catholique et aux bonnes mœurs, mais encore que le premier rang soit donné à l'éducation religieuse et morale. Et les parents, aux termes du C.1113, et ceux qui les remplacent, ont le droit et le devoir très grave d'assurer l'éducation chrétienne des enfants ». (C. 1372.)

Où se donnera cette formation ? Dans la famille et à l'Eglise ; mais de plus, « dans chaque école élémentaire (ou primaire), on doit donner aux enfants, suivant leur âge, l'instruction religieuse. Que la jeunesse des écoles secondaires ou supérieures reçoive un enseignement plus complet. Il appartient aux Ordinaires des lieux de veiller à l'exécution de cette loi, par des prêtres zélés et instruits. » (C. 1373).

Ces « écoles confessionnelles à tout degré, l'Eglise a le droit de les fonder. » (C. 1375). « S'il n'en existe

pas pour l'enseignement primaire ou secondaire, les Ordinaires doivent en provoquer la fondation. De même, si les Universités publiques ne donnent pas un enseignement d'esprit catholique, il est désirable que, dans le pays ou la région, se fonde une Université catholique. Les fidèles ont le devoir de concourir, selon leurs ressources, à la fondation et à l'entretien des écoles catholiques. » (C. 1379).

Enfin « la formation religieuse de la jeunesse dans toutes les écoles est soumise à l'autorité et à la surveillance de l'Eglise. Les Ordinaires des lieux ont le droit et le devoir de veiller à ce que, dans aucune école de leur territoire, il ne se passe ou ne s'enseigne rien de contraire à la foi et aux bonnes mœurs. A eux encore il appartient d'approuver les maîtres et les livres de religion ; de même, à raison de la religion et des mœurs, d'exiger le remplacement soit des maîtres soit des livres. » (C. 1381). « Ils ont donc, par eux-mêmes ou par leurs délégués, le droit de visiter tous écoles, patronages, etc., en ce qui concerne l'instruction religieuse et morale. » (C. 1382).

Tout ceci, répétons-le, découle de la nature et de l'ordre même des choses, si les représentants de César veulent bien admettre les quelques principes premiers de justice énoncés plus haut, en étroite connexion avec la liberté de conscience[1].

Et tout ceci, d'ailleurs, va de soi, aussi longtemps que nous nous trouvons en face d'une école homo-

1. On entend d'ici l'objection sous sa forme la plus adoucie : « Ingérence de l'Eglise ! L'Etat dominé par l'Eglise !... »
Non, il ne s'agit pas d'empiéter sur le domaine propre de César. Il s'agit de faire respecter les *droits imprescriptibles des parents*, les *droits de leur conscience*. Ceux-ci exigent qu'on respecte la foi et les mœurs de leurs enfants, — au lieu de les soumettre à l'arbitraire de maîtres, qui sont, après tout, les délégués des familles. Et l'Etat lui-même, dans ce détail particulier, ne peut pas ne pas admettre par exemple de se soumettre au jugement d'un tribunal. (Est-ce le seul cas où on puisse actionner l'Etat comme un simple particulier ?) Or l'Eglise représente légitimement les parents dans l'exercice de leurs droits (comme un consul représente ses ressortissants nationaux). En quoi l'Etat serait-il diminué pour subir une juridiction, toute à l'avantage de l'impartiale justice ? Au reste, si l'Eglise trouve son avantage à coordonner amicalement son action avec celle de l'Etat, celui-ci ne trouve-t-il pas, dans ce même accord, un intérêt plus grand encore, une nécessité plus profonde ?

gène, c'est-à-dire dont les enfants appartiennent à la même confession et demandent la même instruction religieuse.

Est-ce le cas ordinaire en France ? Le cas universel, non. Nous l'avons reconnu, il n'est guère de commune importante où on ne trouve, à côté de familles catholiques, en majorité, un certain nombre de protestants, de juifs ou de libres-penseurs[1].

Ces familles ont le droit, si elles y tiennent, de faire élever leurs enfants selon leurs idées. Elles y tiennent d'ailleurs, nous venons de le voir, à des degrés très divers. Mais enfin c'est leur droit, et nul ne songe à le violer, ni les fidèles, simples citoyens, ni les chefs spirituels, législateurs de la société ecclésiastique[2].

Il reste pourtant que l'Eglise, en thèse, désire l'école confessionnelle. Elle demande que cette thèse soit appliquée dans la mesure où on peut satisfaire aux justes exigences des consciences catholiques, sans violence ou pression injuste contre les consciences acatholiques.

Dans l'hypothèse présente, l'Eglise, et avec elle ceux des catholiques qui s'inspirent de sa pensée, demandent qu'on organise un régime scolaire à base de respect pour la liberté et de mutuelle tolérance

1. Ceux-ci, détachés de toute croyance ou du moins de toute pratique religieuse, ne sont pas pour autant toujours opposés à toute éducation chrétienne de leurs enfants en bas-âge. « Voter contre les curés » est une chose et « faire élever ses enfants sans aucune religion » en est une autre, toute différente, — que ces parents soient d'ailleurs affiliés ou non aux sociétés secrètes, ou aux syndicats socialistes. Je pourrais citer telle paroisse des plus révolutionnaires en Belgique, où plus de la moitié des ménages (?) ne sont jamais passés par la mairie (combien plus nombreux ceux qui ne sont jamais passés par l'Eglise !) ; ou un peu plus de la moitié des enterrements sont purement civils ; où les jours d'élection 90 % des suffrages vont aux anticléricaux, et où cependant, malgré la pression des « meneurs », un gros tiers, près de la moitié des enfants, fréquentent les écoles libres. Dans celles-ci, d'ailleurs, une partie des classes pour filles sont dirigées par des religieuses françaises qui vinrent chercher en Belgique le droit de vivre selon leur conscience et d'enseigner selon leur profession.

2. A qui désirerait un témoignage authentique de la doctrine officielle de l'Eglise sur *le droit naturel des parents*, il suffirait de signaler les *Canons* 750 et 751 du Code avec la *Réponse de la S.C. de la Propagande*, en date du 7 avril 1727, relatifs au Baptême des enfants contre le gré de leurs parents.

pratique ; un régime où, selon les possibilités et les opportunités concrètes, on ne viole aucun droit essentiel des consciences et où l'on s'efforce même de les satisfaire toutes, autant que faire se peut[1].

Et ce serait, par exemple, un progrès notable que d'introduire, dans l'ensemble de la législation scolaire, une plus grande souplesse ; de cesser de légiférer pour l'Homme abstrait qui n'exista jamais nulle part, afin de s'occuper des hommes concrets qui nous entourent et qui seuls devraient nous intéresser ; qui ont diverses religions et donc des consciences différentes ; qui ont des enfants à faire élever selon ces consciences et donc demandent des écoles adaptées à cette éducation.

Et puisque l'école intéresse au premier chef les pères de famille, pourquoi ne pas donner à ceux-ci, ou du moins à leurs représentants officiels, aux conseils municipaux, une part d'influence plus considérable dans l'organisation de l'école ? [2].

A eux, il appartiendrait, soit de choisir les maîtres, soit du moins de s'entendre avec eux pour assurer l'enseignement religieux à l'école en faveur des enfants qui le demanderaient. Il ne s'agit pas d'imposer un tel enseignement contre le gré des parents qui voudraient en faire dispenser leurs enfants[3] ; il s'agit

1. Tout le monde entend bien ce qu'il faut sous-entendre, toujours, quand on parle de tolérance mutuelle : de ce bénéfice est exclue toute propagande directement opposée à l'existence même de la société : tel l'antimilitarisme, le communisme... On ne peut pourtant pas demander à la société de se suicider... par persuasion. Au reste, sur ce point, nous savons, par la pratique du temps de paix et surtout du temps de guerre, comment les sociétés civiles se défendent... malgré les saintes libertés modernes de penser, de parler, d'écrire...

2. Chez nos voisins et alliés de Belgique, où on n'étale pas sur les édifices publics notre devise Liberté, Egalité, Fraternité, mais où on connaît des « libertés », de vieilles « franchises municipales », les conseillers municipaux ont des droits étendus sur l'organisation de l'enseignement. Ils peuvent notamment choisir, dans des conditions déterminées par les lois, tel maître ou maîtresse qui leur conviennent et régler avec eux les questions d'enseignement religieux. Passé un certain temps légal de stage provisoire, où chacune des parties contractantes observe ses convenances personnelles, il intervient un engagement définitif que les municipalités ne pourront plus rompre, sauf grave motif d'ordre professionnel ou contractuel.

3. En Italie, où le fascisme de Mussolini, quoi qu'on pense de son allure d'ensemble, a du moins la grande sagesse de tenir compte des réalités, on a décidé que l'enseignement religieux sera

de ne pas en priver ceux, innombrables, dont les parents acceptent volontiers, ou même désirent ardemment, cet élément primordial de toute éducation morale et humaine.

Voilà un minimum de tolérance qui serait de mise dans toutes les communes, en très grand nombre, où la population scolaire ne comporte pas de multiples écoles.

Dans des villes considérables, une autre organisation pourrait intervenir très convenablement, sur le modèle de ce qui existait en Alsace-Lorraine, avant la désannexion. Là où se trouvent des enfants de diverses confessions en nombre suffisant (on pourrait fixer ce chiffre aux environs de 20 ou 25) pour justifier des écoles confessionnelles particulières, qu'on n'hésite pas à créer ces écoles, pour les protestants et les juifs, comme pour les catholiques. Le régime allemand allait plus loin, semble-t-il. Il exigeait que tout enfant fût élevé dans une confession ; en quoi il était moins tolérant que Mussolini, moins tolérant que la pratique des Canons cités plus haut.

Telle est une des adaptations que l'on pourrait souhaiter, s'il se trouvait un gouvernement vraiment tolérant et qui, avec le sentiment de ses propres intérêts, eût la force ou le courage de manifester un minimum d'équitable bienveillance envers des citoyens loyaux.

Dans l'état de fait où nous nous trouvons en France, dans l'impuissance où nous sommes d'obtenir l'école publique confessionnelle, quelle ligne de conduite adopter ? On pense bien que l'Eglise, dans son nouveau Code, n'a pas manqué de légiférer pour ces hypothèses défavorables. Elle sait que, presque partout et toujours, l'école confessionnelle est une exception, — du moins s'il s'agit d'écoles publiques, organisées par les Etats ou les Communes.

donné à l'école à tous les enfants, *sauf dans les cas où les parents déclareront s'en charger eux-mêmes*. Cette déclaration signifie peut-être un refus de tout enseignement religieux ; mais le législateur ne s'en occupe pas. On remarquera l'analogie de cette tolérance avec celle des Canons 750 et 751. Pourquoi ne pas réaliser, de ce côté des Alpes, ce qui est réalisable au delà ?

Et voici, à l'égard des écoles non confessionnelles, l'attitude que fondent et que commandent tout à la fois la raison la plus évidente et la justice la plus stricte. Le Canon 1374 la formule ainsi : « Que les enfants catholiques ne fréquentent pas les écoles (ci-dessus désignées). Au seul Ordinaire du lieu il appartient de décider, d'après les instructions du Siège Apostolique, dans quelles circonstances et avec quelles précautions, en vue d'éviter le danger de perversion, on peut tolérer cette fréquentation ».

Si l'école est strictement neutre, nous l'avons dit, cette neutralité est déjà de soi un vice rédhibitoire[1]. Les parents catholiques n'y enverront leurs enfants que pour une raison grave et à condition de suppléer au manque d'éducation chrétienne.

Mais au delà de ce premier degré, il peut y avoir pire : les écoles mixtes ou bien de neutralité hostile. Ici existe un danger positif pour la foi ou les mœurs des enfants. On y donne un enseignement opposé au dogme, à la morale catholique, à l'Eglise elle-même, qu'il s'agisse d'ailleurs de questions religieuses, historiques, scientifiques, philosophiques ou théologiques... Bref, nous supposons que la foi ou les mœurs y sont en danger, que la neutralité strictement dite est violée. On comprend très bien l'attitude de l'Eglise en face de cette violation : elle réclamera — pasteurs et fidèles devront réclamer — une atténuation du mal, un pas en arrière, le retour à l'école neutre, et non plus agressive. Approuve-t-elle pour autant cette dernière ? Non certes ; mais, puisque la loi lui confère le droit de subir un moindre mal, elle demande qu'*on ne dépasse pas ce degré légal de dommage*.

En présence de cette situation d'ensemble, quels seront les devoirs des Catholiques ? Le premier est, comme nous l'avons dit, d'user de leur *droit civique* pour remplir leur *devoir de chrétiens* : « si on manque, dit le Canon 1379, d'écoles catholiques, soit primaires, soit secondaires, on doit faire effort pour en fonder. » C'est

1. De ceci, nous l'avons vu précédemment, M. Guy-Grand lui-même ne disconvient pas.

en premier lieu le rôle des Ordinaires. Et « les fidèles ne manqueront pas d'apporter un concours mesuré à leurs ressources, pour fonder et entretenir des écoles catholiques » de tout degré[1].

En attendant qu'ils aient leurs écoles à eux, il faudra bien que les catholiques se décident à envoyer leurs enfants dans les écoles publiques[2], aux termes et dans l'esprit du Canon 1374, cité un peu plus haut.

La *règle générale* est nette : s'abstenir, dans la mesure du possible, d'envoyer les enfants dans les écoles non confessionnelles. Pour y contrevenir, il faut des motifs sérieux plus ou moins graves, selon la gravité des dangers à courir. Pourquoi ?

Une *première raison* que le texte n'indique pas ici, mais qui ressort à l'évidence, comme nécessaire corollaire des Canons 1372 et 1373, c'est que l'école est une extension de la famille et doit donc faire, pour les élèves qui lui sont confiés, pour leur éducation, ce que les parents devraient faire, ce qu'ils ne peuvent pratiquement pas faire par eux-mêmes, ce qu'ils doivent accomplir par leurs délégués. Cette omission de l'éduca-

1. Une obligation grave s'impose aux catholiques de pourvoir de leurs deniers à la fondation des écoles libres, on ne saurait y insister assez. Et aussi, par une nécessaire conséquence, il y a étroite obligation de fonder des écoles normales pour la formation des futurs maîtres et maîtresses. On a réclamé ces écoles au Congrès de Mulhouse, nous l'avons vu plus haut. On les avait réclamées dans le Concile plénier de l'Amérique latine, tenu à Rome en 1899, dont les *Actes et Décrets* ont été revus, approuvés *in forma speciali* et publiés par ordre de Léon XIII, le 1er janvier 1900. Et les termes employés par l'épiscopat américain sont singulièrement suggestifs : « Pour avoir sous la main un nombre suffisant de maîtres et maîtresses, auxquels on puisse, sans difficulté, confier l'enseignement scolaire catholique, dans les diocèses ou les provinces ecclésiastiques, il faut créer partout où c'est possible des écoles normales semblables aux séminaires des clercs : ad instar Seminariorum clericorum Scholae Normales sunt constituendae ». Pour qui sait quelle importance l'Eglise attache à l'éducation, il est inutile de souligner cette assimilation entre Ecoles Normales et Séminaires, entre maîtres de classe et clercs ou futurs prêtres. L'*ars artium, regimen animarum* ne s'applique-t-il pas presque autant aux fonctions du maître d'école qu'à celles du prêtre au confessionnal ou en chaire ?

2. Il s'agit, par hypothèse, d'écoles non confessionnelles de toute sorte : soit acatholiques, destinées peut-être à une confession chrétienne ou à quelque autre religion; soit neutres, c'est-à-dire excluant toute doctrine religieuse confessionnelle, sans exclure nécessairement un fonds de déisme philosophique; soit mixtes, ouvertes indistinctement aux adhérents de toute confession.

tion religieuse suffirait à faire condamner l'école neutre, même si on n'y donnait aucun enseignement positivement contraire à la foi ou aux mœurs.

Sans doute une telle école, si cette neutralité était réalisable et réalisée, ne tuerait pas directement la foi et la vie chrétienne ; elle risquerait du moins de la tuer indirectement et par prétérition, dans la mesure où elle tenterait de donner une explication adéquate du monde en général, de la vie humaine en particulier, sans y assigner à Dieu, en un endroit quelconque de cet édifice, une place nécessaire. On connaît le mot attribué à Laplace, bien à tort d'ailleurs paraît-il : « Dieu, c'est une hypothèse dont je me passe dans l'organisation du monde ! » L'école sans Dieu ferait ce que n'a pas fait Laplace.

Ce premier risque n'est qu'un risque, assez grave déjà. Il en est un autre, à peu près inévitable dans la pratique : faute de cet aliment que constituent, pour l'esprit et le cœur de l'enfant, l'instruction et les pratiques religieuses, laisser sa foi et sa vie chrétienne mourir d'inanition et, à un certain âge, succomber sous les inclinations contraires d'une nature en fermentation. Une âme chrétienne n'aura aucune peine à comprendre le poids de tels arguments.

Il est *une seconde raison*, que le Canon cité, par. II, allègue explicitement : « le danger de perversion ». Cette perversion, il faut l'entendre dans un sens précis, tel qu'il résulte de la nature même des écoles : danger de perdre la foi ou de tomber dans une indifférence religieuse systématique, à cause de l'enseignement donné ou des fréquentations imposées, sans contre-poison et sans contre-poids[1].

Qu'on veuille bien le remarquer : ce second danger est plus grave et plus profond que le premier. Il

1. Un certain danger de perversion, dans un sens large, est inévitable, quel que soit le milieu où vivent des jeunes gens ou des jeunes filles. Conversations, revues ou livres dangereux, introduits subrepticement... constituent un danger qu'on peut restreindre, mais qu'on ne saurait supprimer. On vise surtout ici un danger spécial pour la foi, à raison d'un enseignement contraire aux doctrines ou aux mœurs chrétiennes, ou encore des relations habituelles et inévitables avec un milieu nuisible.

s'agit ici d'un danger positif, puisqu'on y donne, en quelque sorte *ex professo*, un enseignement opposé au dogme ou à la morale catholique.

La neutralité strictement dite est violée.

Dès lors, encore plus que dans le cas d'une simple neutralité faite d'indifférence, *la règle générale* sera d'interdire la fréquentation des écoles.

La défense toutefois ne sera pas absolue, mais comportera les *exceptions* que pourront légitimer et l'impossibilité, ou une difficulté moralement équivalente, d'éviter cette occasion de « perversion » des âmes et les précautions prises pour assurer ce résultat.

Dans les cas particuliers, ou surtout dans des séries de cas plus ou moins nombreux, ces conditions sont-elles assez exactement remplies pour mettre les consciences des parents en repos, c'est ce qu'on doit examiner, et c'est ce que décide avec autorité le chef spirituel du diocèse, fournissant ainsi des normes de conduite aux familles et des directives uniformes de jugement aux confesseurs. Normes et directives ont été à plusieurs reprises précisées et formulées par les Congrégations Romaines, par l'épiscopat de France, de Belgique...

Le mal ayant sévi un peu partout, on ne s'étonnera pas que les divers épiscopats aient eu l'occasion d'y chercher un remède et que les mesures prises dans les nations des Deux-Mondes se ressemblent grandement. A maux identiques, on ne peut guère s'attendre à trouver des remèdes bien différents, si ceux-ci découlent de la nature même d'une situation morale. Etant donné le problème à résoudre, tout se réduit à ceci : envisager dans chaque cas la gravité du danger couru par l'âme de l'enfant, la gravité des motifs qu'il y a d'exposer cette âme à ce danger et la valeur pratique des moyens employés pour parer efficacement à la ruine spirituelle[1].

(*A suivre.*) P. CASTILLON.

1. Sous le titre : Les Ecoles. Documents du Saint-Siège (texte et traduction française), Mgr Nègre, en 1911, quand il était évêque de Tulle, édita à la Maison de la *Bonne Presse* un recueil de Docu-

Les Sources de la paix du cœur

(Fin)[1].

III

Sa Nature

Il nous est maintenant plus aisé, au terme de cette analyse, de comprendre la vraie nature de ce que nous avons cru pouvoir nommer l'exigence fondamentale.

Cette exigence n'est pas autre chose en définitive que l'effort continu de la créature humaine pour échapper aux conditions, aux limitations, aux misères de la vie présente.

Créatures d'un jour dans notre vie terrestre, nous aspirons sans cesse après l'éternel ; nous qui promenons partout, comme on l'a dit, l' « éloquent témoignage de notre misère », nous soupirons après ce qui ne meurt plus. Soumis que nous sommes au dedans à l'inconstance de nos désirs, au dehors à la vicissitude des événements, au changement incessant en nous et autour de nous, nous désirons d'un inlassable désir échapper aux limitations de cette vie tumultueuse. Et hors cette agitation perpétuelle, nous voudrions nous fixer pour toujours.

Car nous nous sentons faits d'instinct pour quelque chose qui dépasse le temps et l'espace. Cela est vrai de notre intelligence. D'un bond, se dégageant des conditions concrètes, accidentelles, des connaissances particulières qui nous viennent par les sens, elle remonte vers les régions supérieures de l'immuable, de l'absolu, du nécessaire. Notre esprit est fait non pour connaître

ments concernant à peu près tous les pays de l'Europe et plusieurs pays de l'Amérique. Le livre se termine par de larges extraits du *Concile Plénier de l'Amérique latine*, tenu en 1899. Il contient, dans son ensemble, un corps de doctrine complet sur les problèmes de conscience qui peuvent se poser au sujet de l'école : doctrine, d'ailleurs, que l'Eglise précise et promulgue sous forme de loi positive, mais qui est, aux yeux du catholique, une simple application authentique, avec corollaires immédiats, des grands principes de la loi naturelle, à la question particulière de l'enseignement scolaire.

1. Voir *Revue Apologétique*, n° du 15 février 1924, p. 585. sqq.

ce qui passe, mais pour contempler ce qui demeure. Il nous faut la joie de la vérité sans changement, sans éclipse, dans la radieuse beauté de son éternité. Ainsi en est-il pour notre cœur. A travers les pauvres biens limités qui le sollicitent, par delà leur insuffisance, la volonté va droit au bien parfait, idéal, absolu[1]. Et c'est ce bien éternel que nous voulons aussi dans les créatures et à travers elles. Ainsi toujours ma pensée et mon amour, par leur naturel élan, dépassent la terre pour pénétrer dans les profondeurs de l'éternité. Et c'est toujours l'absolu qui me meut irrésistiblement jusqu'à ce que je me repose en lui : « Le gouffre infini, écrit Pascal[2], ne peut être rempli que par un objet infini et immuable. »

La paix du cœur, en définitive, n'est donc pas autre chose qu'une anticipation d'éternité. Plus haute que le plaisir, qui n'est que le contentement partiel et passager de l'être sensible, non de l'homme, plus haut même que le bonheur, jouissance de tout l'être, et dans l'ordre qui convient à sa nature, elle ajoute en quelque sorte à ce bonheur, comme il ajoutait lui-même à la possession du bien, je ne sais quel achèvement dernier, quelle perfection ultime, quelle stabilité dans cette étreinte, et comme une garantie, plus encore, redisons-le, comme une anticipation d'éternité[3].

Par suite, on le voit assez, ce plein repos ne saurait exister que dans une paix *spirituelle*. Les divisions intérieures qui nous déchirent si douloureusement n'ont pas d'autre sens ; elles expriment l'incessante tentative du captif pour briser sa chaîne. Et notre élan fondamental nous porte d'instinct vers les sommets. Notre paix ne saurait habiter que sur les hauteurs. Là seulement dans le contact avec les vérités éternelles et dans l'amour des biens sans limitation, nous

1. *Sum. th.*, Ia, IIae, q. II, a. VIII. qv, a. iii et a VIII.
2. *Pens.*, édit. Brunschwicg, VII, 425.
3. *Sum. th.*, IIae, q. II, a 4, ad. 1 : « Pax pertinet ad ultimum hominis finem, non quasi essentialiter sit ipsa beatitudo, sed quia antecedenter et consequenter se habet ad ipsam. Antecedenter, in quantum jam sunt remota omnia perturbantia et impedientia ab ultimo fine, consequenter vero, in quantum homo, adepto ultimo fine, removet pacatus desiderio quietato ».

pouvons connaître cette plénitude de satisfaction, cette tranquillité dans l'ordre, cette sérénité de notre être.

C'est pourquoi l'établissement du règne de la paix en nous suppose toujours, comme on l'a déjà dit, un ascétisme véritable. Le renoncement, la doctrine de l'abnégation, voilà toujours la première étape sur le chemin du bonheur ; mais ce n'est qu'une étape, et cet ascétisme représente un renoncement provisoire, l'être moral — et à son heure l'être sensible — goûtant à son tour la félicité. Mais cette félicité leur viendra des sommets. Des hauteurs où elles jaillissent, les joies des vérités éternelles et des pures amours épancheront sur tout notre être quelque chose de leur surabondance.

Sur les hautes montagnes de nos Pyrénées, inépuisablement et dans le grand silence des solitudes, les grands lacs s'emplissent sans bruit des eaux qui leur viennent des pics neigeux ; et incessamment aussi ils déversent le trop-plein de leurs eaux jusqu'à la plaine ; et la fécondité de ces plaines n'est que le résultat de ce jaillissement des hauteurs. Ainsi de notre nature rationnelle doivent découler jusque dans les profondeurs de l'être sensible quelque chose de cette plénitude d'apaisement ; et notre sensibilité s'emplira de joies, elles-mêmes ainsi spiritualisées. La paix véritable demeure toujours une paix spirituelle.

Et par là même elle est aussi une paix *humaine*. Humaine, non pas seulement en ce sens que c'est proprement l'humanité en nous, notre être rationnel et moral, qui la possède et en connaît la jouissance[1] ; mais humaine aussi parce que dans ses conditions essentielles elle doit être accessible à toute l'humanité. Puisqu'il y a en nous une fraternité de nature et une identité d'aspiration, c'est en nous tous que cette paix doit pouvoir se réaliser. Possible pour tous, réalisable pour tous et non plus uniquement ou principalement dépendante de circonstances extérieures, variées et changeantes et individuelles. Si les êtres sensibles se divisent dans leurs convoitises et leurs passions, les

1. Cf. *Sum. th.*, I, q. 23, a. 1, q. 62, a. 4.

âmes communient dans le même amour de l'absolu et de l'éternel.

Ainsi la paix du cœur sera bien un commencement de repos dans l'absolu et l'éternel, et dans ce repos un hymne à la vie et à l'amour ; hymne à la vie, en raison de la dilatation de notre être ; hymne à la vie supérieure, et par elle à la vie totale, puisqu'elle s'adresse à ce qui est en nous proprement l'humanité ; et hymne à l'amour, puisqu'elle résulte de l'étreinte par notre nature spirituelle de son vrai bien : chant de félicité qui se prolonge en un cantique intérieur, ineffable en son exquise douceur, le cantique de l'action de grâces...

Il est maintenant aisé de comprendre qu'il y ait et comment se mesureront les degrés de la paix du cœur. Puisqu'elle naît de l'union avec l'absolu, dans la mesure même où nous l'imitons, où nous l'étreignons, où nous le possédons pour toujours, notre félicité croît jusqu'à ce repos complet et parfait[1]. Cette félicité suprême de la possession totale et définitive est l'idéal ; elle représente le point d'arrivée du voyageur. Pour autant qu'il s'en approche, il participe à cette félicité. Innombrables seront donc tous les degrés de cette participation. S'il y a des *variétés de l'expérience religieuse*, comme l'a montré W. James[2], il y a tout autant de variétés de cette expérience morale. Là aussi plus qu'ailleurs se vérifie la célèbre théorie de Leibniz. S'il n'y a point d'*indiscernables* dans la nature, ni deux feuilles d'arbres, ni deux gouttes de lait, ni deux âmes[3], moins encore en existe-t-il dans cette communion à l'absolu et à l'éternel. Sur le chemin qui conduit l'humanité des petites joies éphémères à la béatitude, quelle distance entre les âmes et quelle infinie variété dans la réalisation de cet idéal. « Mansiones multae sunt », dit Jésus[4] ; avant de s'appliquer

1. *Sum. th.*, IIâë, q. III, a. 3.
2. *L'expérience religieuse*, ch. IV et V, trad. Abauzit, Alcan, 1906.
3. Cf. COUTURAT. *Opuscules et fragments inédits de Leibniz*, p. 618-623, Paris, Alcan 1903.
4. *Joan.*, XIV, 2.

à la vie des âmes dans le ciel, cela se vérifie déjà dès la terre.

Sans rien préjuger des solutions métaphysiques, au terme de cette recherche nous pouvons reprendre le magnifique langage d'Aristote[1] : Le bonheur est quelque chose de divin, et ce qu'il y a en nous de plus divin. Disons aussi que la paix du cœur est quelque chose de divin. Et les degrés de cette paix seront les degrés mêmes de notre union à ce divin.

IV

Principes de solutions

Il nous sera donc loisible d'écarter les doctrines morales qui méconnaîtront la réalité de nos aspirations naturelles vers le bonheur ou qui n'assigneront à ces tendances qu'une réalisation inadéquate. Sans entrer ici dans le détail des systèmes, il nous suffira d'exposer les principes qui nous guideront dans notre marche.

Nous nous détournerons d'abord des solutions *négatives*, et pour lesquelles la vie n'aboutit en définitive qu'à un échec.

Les unes garderont encore le nom et l'enchantement de la paix ; mais elles en feront disparaître la douce réalité. La paix dont elles nous parlent pour consoler nos âmes, au terme de nos épreuves, n'est que la « sainte paix du tombeau », comme dit Thomson, ou « ce grand repos, le sommeil sans mesure, sans réveil et sans rêve », que veut magnifier Maeterlinck[2]. Quelques belles que soient les images dont on la recouvre, semblables à ces fleurs qui parent de leur splendeur la pierre tombale, cette paix dans la mort soulève en nos cœurs une indicible horreur et la protestation de toutes nos tendances à la vie et à l'activité. Non, non, le repos auquel nous aspirons n'est pas un repos dans la mort, une inertie. Le rêve

1. *Eth. Nic.*, XI, 9, 3, X, 7, 8.
2. Cf. *La Mort*.

qu'expose Endymion d'une vie toute dans l'inaction et dans un sommeil ininterrompu n'est qu'une boutade d'enfant. Et Aristote lui réplique[1] que nul ne tiendrait les dieux pour heureux s'ils dormaient toujours, pas plus qu'on n'estime heureux le jeune enfant qui n'a pas conscience de son état ou la plante qui s'ignore. Ecoutez Jésus expliquer aux pharisiens ce qu'est le repos éternel de Dieu son Père. Pour honorer ce repos de Dieu après la création, ils entendent le repos du sabbat d'une inaction presque totale ; et à ce point qu'il ne faut pas même guérir un homme, ce jour-là, comme Jésus vient de le faire. Suivant eux, il a enfreint ce précepte sacré du sabbat, en guérissant un paralytique : d'où leur fureur. Et Lui, d'un mot, dissipe la grossière équivoque et leur révèle que le repos de Dieu est une éternelle activité : *Mon Père travaille toujours*[2]. Pour nous aussi le repos du cœur, imitant celui de Dieu, est une activité. Et devant le mot de Senèque à Marcia pour la consoler de la mort de son fils : « Une grande et éternelle paix l'a reçu », nous faisons entendre la protestation véhémente de toute l'humanité qui se refuse à chercher la paix dans la mort[3].

Tout aussi inhumaine, tout aussi négative, la doctrine qui nous propose comme suprême idéal la renonciation au bonheur et l'anéantissement de son désir en nous. Sous la grandeur apparente de tous les stoïcismes, c'est encore et toujours la mort qui est glorifiée et non pas seulement la mort, au terme de la vie, mais la mort dans le vivant, par l'élimination de la joie, du désir et de l'espérance. Par cette impassibilité, idéal du sage, c'est le vivant que l'on essaie d'emmurer dans son tombeau. Mais cette lourde pierre qu'on tente de rouler sur lui pour l'ensevelir

1. *Eth. Nic.*, x, 8, 1, 3. — Piat, *op. cit.*, p. 297.
2. *Joan.*, v, 17.
3. Même erreur de Nietzche pour qui la paix serait opposée à l'activité. « Rien, dit-il, ne nous est devenu plus étranger que ce desideratum du passé, à savoir la paix de l'âme. Rien ne nous fait moins envie que la morale de ruminants et l'épais bonheur d'une bonne conscience ».

sous cette doctrine accablante du renoncement au bonheur, le vivant la soulève de toute l'énergie de son être. Ce qu'il appelle de ses vœux, c'est la vie, l'activité, la joie de cette vie et de cette activité et la conscience de son bonheur.

Elles seront donc tout aussi contraires à sa nature ces doctrines du Nirvana, si lointain soit-il. Les rêves du cœur humain ne vont point à se perdre dans l'éternel et l'absolu, par l'élimination de son individualité contingente, mais bien à s'unir à cet éternel et à goûter la joie éternelle de cette union. Union et non pas fusion : possession et non pas anéantissement ; toujours repos actif et non pas la mort.

De même serons-nous amenés à nous détourner de toutes les solutions *extra-individuelles* qui tiendront le bonheur pour légitime, mais le rejetteront de l'individu à l'espèce, de l'homme à l'humanité.

Sous quelques formes qu'elles se présentent, ces doctrines n'osent pas s'opposer de front au rêve qui vit en toute âme : elles affirment qu'il se réalisera un jour, dans un temps lointain. Notre rôle, grand certes, mais bien obscur, est de hâter cet avènement du nouveau royaume de Dieu ; que nos travaux, que nos souffrances, que nos larmes concourent à susciter cette Jérusalem, bienheureuse cité de la paix où toutes les âmes s'aimeront et où le bonheur se diffusera en tous les hommes. Et qu'en attendant, la douce vision de cette félicité future nous soit la consolation de nos sacrifices et le soutien de notre héroïsme dans le renoncement continu et définitif.

Mais la revendication de ma nature est essentiellement une revendication *individuelle*. Ce qu'il faut résoudre, c'est le problème de *ma* destinée, et non pas seulement de la destinée de l'espèce ; car c'est en mon cœur que s'élèvent ces aspirations invincibles et c'est mon cœur qu'il faut apaiser ; c'est ma vie, mon travail, ma souffrance qu'il faut légitimer. Et c'est eux encore qu'il faut récompenser. Pascal, après Aristote et saint Augustin, dira avec précision : « Le

bonheur n'est ni hors de nous, ni dans nous ; il est en Dieu, et hors et dans nous[1] ».

Hors de nous, car seule cette transcendance du bonheur sera capable de satisfaire la plénitude de mes aspirations ; en nous car seule cette immanence apportera cet achèvement et ce repos dans la paix. Il faut que se réalise en quelque façon la promesse de Jésus : *Regnum Dei intra vos est.*

Plus odieux encore m'apparaîtront les systèmes qui réserveront le bonheur à quelques *privilégiés* — privilégiés de la fortune, privilégiés de la pensée, privilégiés des circonstances. Ces systèmes n'immolent pas seulement tous les individus à l'humanité : holocauste effroyable, mais grand si l'on veut ; ici c'est l'humanité entière qui est offerte en victime ; et ce n'est pas un seul qui meurt pour le salut de tous, mais tous qui sont sacrifiés pour le salut de quelques-uns, sinon d'un seul.

Le cynisme de ces affirmations du surhomme ne diminue en rien leur brutal égoïsme. Le monde païen vivait autrefois d'une conception analogue ; un monde d'esclaves travaillant, sans droit et sans répit, pour la jouissance de quelques-uns : un océan de souffrances afin de procurer à certains un peu de bonheur ; l'immolation silencieuse de millions et de millions de vies pour l'indépendance et la frivolité et la vie douce de l'homme libre. Mais le Christ est venu apporter les paroles de la délivrance : plus d'esclaves et d'hommes libres, de Grecs et de Barbares ; désormais tous enfants de Dieu. Et depuis cet affranchissement, l'humanité se révolte invinciblement contre les doctrines qui voudraient nous ramener à un paganisme encore plus implacable, et sous quelque forme que ce soit, au culte et à l'adoration du surhomme. Le problème de ma destinée est aussi celui de la destinée humaine, de mon cœur sans doute, mais aussi de tous les cœurs, de ma vie et de toutes les vies.

Enfin nous refusons de nous contenter de doctrines qui ne nous offriront que des solutions *progressives.*

1. *Pens.*, édit. Brunschwicg, VII, 465.

Des métaphysiques anciennes, et qu'on essaie constamment de renouveler, offrent bien à l'homme une perspective de bonheur ; mais elles redoutent de lui accorder une félicité qui dépasse sa taille et ses espérances : à cette créature contingente, qui vit dans le temps et dans l'espace, elle présente la séduction d'une série de vies, d'une migration incessante, d'un acheminement progressif, mais jamais complet, vers la totalité du bonheur.

Ainsi l'homme passera par des stades successifs de transformations et de réincarnations, il traînera péniblement le fardeau de sa vie, à travers les existences changeantes, il s'en ira à la recherche de la félicité, du repos complet, de l'achèvement dernier et il ne le trouvera jamais. A cette âme avide d'absolu et d'éternel, on n'offre pour la consoler que l'éternité d'existences successives — l'éternité de la misère présente, avec de petites haltes de bonheur dans sa course[1].

Une autre doctrine, hypothèse terrifiante d'un cerveau malade, celle de Nietzche, nous mettra en face d'une conception du « retour éternel » de toutes choses. La vie que j'ai déjà vécue, après des millions d'années, reviendra implacablement la même avec ses douleurs, ses larmes, et cela des millions et des millions de fois. De l'immortalité, au sens de Jean Raynaud, Ravaisson disait que c'est « un éternel purgatoire » ; ici c'est l'éternité d'un enfer, d'un enfer inventé, non par la justice d'un Dieu, mais par le désespoir d'un philosophe qui, dans sa folie d'orgueil, se dresse en face de l'humanité pour l'écraser de toute l'horreur d'une telle destinée. Et l'humanité élèvera sa protestation d'invincible optimisme que la vie a un sens et une fin, et que nous allons vers l'absolu et la paix définitive.

1. Cf. RAVAISSON. *La philosophie en France au dix-neuvième siècle*, p. 50, à propos de la théorie des migrations de Jean Raynaud dans *Terre et Ciel* se demande « si ce n'est pas supprimer le progrès même que supprimer le terme : si faire disparaître l'absolue perfection, ce n'est pas faire disparaître toute idée de perfectionnement ».

Plus grandiose, certes, et autrement consolante est la conception de Leibniz : la vie est un perpétuel effort et une perpétuelle réalisation d'un plus grand bonheur ; félicité dynamique, tout à l'opposé de la béatitude dans l'immobilité.

Toute la nature selon la pensée bien connue de Leibniz, est travaillée par la tendance vers le meilleur. Ce qui existe au fond des êtres, c'est, non plus l'étendue, mais la force. A bien considérer l 'essence des choses, il n'y a pas d'opposition entre la pensée et la matière ; en vertu de la loi de contiguïté[1] d'où résultent l'ordre et la beauté du monde, les êtres se relient entre eux par des transitions insensibles. En réalité, tout est activité, tout est âme, tout est désir. Au fond de la monade existe un perpétuel élan vers un état plus parfait[2].

Et cette tendance au meilleur ne fait que reproduire la loi souveraine de la raison divine. Dieu dans sa sagesse choisit toujours pour le créer le meilleur dans l'infinité des possibles. « Il y aurait quelque chose à corriger dans l'action de Dieu, s'il y avait moyen de mieux faire » : heureuse nécessité d'être obligé d'agir suivant la règle de la plus parfaite sagesse[3]. Ainsi la loi du meilleur régit Dieu, par la perfection même de sa nature, comme elle gouverne le monde.

L'homme n'échappe pas à cette loi de l'univers ; de toutes ses aspirations, il tend au progrès et le bonheur qui lui convient est un bonheur dans l'effort : perpétuel avancement dans la perfection, développement jamais définitivement réalisé. A Dieu seul, et du fait de son infinité, appartient le bonheur en repos, dans son immobile éternité. Lui seul, parce qu'il est acte pur, peut s'arrêter dans la contemplation de ses perfections sans limites : béatitude sans désirs et

1. Cf. Piat. *Leibniz*, Alcan, 1915, sur l'origine de l'idée de contiguïté chez Leibnib, p. 55-60. — Couturat. *La logique de Leibniz*, Alcan, 1901, p. 571. — Boutroux. *La monadologie de Leibniz*, 1896.

2. D'intéressants rapprochements seraient à noter ici entre la *tendance au meilleur* de Leibniz et *l'élan vital* de Bergson.

3. *Théodicée*, I, 7-10. — *Monad.*, 50.

sans progrès. A l'homme, créature contingente et inquiète, convient, comme marque à la fois de sa misère et de sa grandeur, l' « inquiétude du bonheur »[1], aspiration jamais satisfaite pour atteindre le repos de Dieu. Ainsi la fin de la vie est bien la félicité ; la félicité durable, non la béatitude ou satisfaction totale et immobile. Celle-ci n'est pas faite pour nous : elle nous laisserait « stupides », tant elle écraserait notre faiblesse, même dans la capacité de bonheur[2].

Certes ici, la paix humaine est bien conçue comme l'exercice d'une opération, elle est placée dans une activité incessante, « acheminement perpétuel à une plus grande perfection ». Cet élan vers le meilleur est ainsi à l'opposite des doctrines de l'anéantissement du désir ou de l'aspiration vers la mort. Et quelle hauteur de vues pour séparer la paix humaine de la béatitude divine, pour réserver à celle-ci sa souveraine transcendance.

Et cependant, malgré l'éblouissement causé par une si large conception, combien celle-ci paraît insuffisante, combien décevante pour le cœur de l'homme.

***

Laissons sans la discuter ici l'interprétation leibnizienne qui met au fond de tout la pensée et l'appétition ; ne discutons pas davantage sur cette loi du meilleur qui fait de Dieu le prisonnier de sa perfection, et qui ne supprime le *fatum* aveugle de Spinoza que pour le remplacer en Dieu par une nécessité morale, sans doute, mais tout aussi impérieuse et inexorable.

Tenons-nous en seulement à cette explication d'une félicité dynamique. Donc, pour nous, toujours un effort, toujours la lutte contre les obstacles ; toujours « l'inquiétude du bonheur » ; jamais la réalisation définitive à laquelle nous tendons de toutes nos forces ;

1. *Nouv. Essais sur l'ent. hum.*, édit. Boutroux. — Cf. etiam PIAT, *op. cit.*, p. 299-301.
2. Cf. PAUL JANET, *Œuvres philosoph. de Leibniz*, 1866, p. 610-612, « Correspond. avec Arnauld ».

jamais ce total apaisement rêvé : *quietatio*. Ce sera donc la vie présente, transfigurée sans doute, mais qui gardera la marque de la misère humaine ; une félicité militante. Et comment cette inquiétude nous suffirait-elle, si elle continue, durant l'éternité, en l'amplifiant, la souffrance du présent? Et comment cette souffrance ne serait-elle pas plus grande à mesure que le progrès de la connaissance augmentera en nous la conscience de son insuffisance? Ainsi la vie deviendrait plus douloureuse, dans la mesure même de son progrès. Conception grandiose certes, mais qui en définitive ne fait qu'aggraver le sentiment de notre misère en face de l'infini.

Il restera à dire en son temps combien vaine est la crainte de Leibniz de trop rapprocher la félicité humaine de la béatitude divine. Des caractéristiques essentielles la distingueront toujours, et la béatitude humaine, même dans la sublime élévation enseignée par le christianisme, demeurera toujours une béatitude accidentelle, participée et finie, la béatitude d'une créature.

Non, non, nous n'avons pas à craindre de trop accorder à l'homme en lui offrant un trop grand bonheur. Notre inquiétude véritable sera de ne pas lui donner ce qu'irrésistiblement il désire : de l'absolu et de l'éternel.

* * *

On pressent assez toute la gravité du débat. L'échec définitif de nos tendances serait l'échec même de la vie ; et puisque ces tendances expriment le fond de la nature humaine, cet échec serait celui de la vie humaine[1] : si la vie ne peut réaliser tout le bonheur auquel j'aspire, elle aboutit à une faillite, combien

1. Cf. Tolstoi. Conf., ch. vi. « Ainsi j'étais véritablement amené à reconnaître que, indépendamment du savoir intelligent qui, autrefois, me paraissait unique, toute l'humanité possédait encore une autre connaissance, irraisonnée celle-là, la foi qui donne la possibilité de vivre... Ayant considéré toute l'humanité, je vis que les hommes vivaient en affirmant qu'ils connaissaient le sens de la vie ». — M. Nordau reconnaît aussi que la nature « carillonne l'optimisme ». *Parad. phil.*, 1900, p. 71.

douloureuse et totale. Devant le résultat final, il n'y aurait qu'à déclarer la vie mauvaise et qu'elle ne vaut pas la peine d'être vécue ; le pessimisme amer, ou la résignation hautaine et silencieuse dans la souffrance, demeure l'inévitable refuge, en attendant la mort, suprême pacificatrice.

Etre ou n'être pas heureux : voilà le problème philosophique par excellence. Et toutes les philosophies qui flottent entre le ciel et la terre ne sont que des nuées, au sens d'Aristophane, doctrines décevantes, sophistiques, cruelles, si elles n'apportent pas de solution à cette recherche. Etre heureux, par la réalisation positive, individuelle, définitive, de mes aspirattions naturelles, ou reconnaîtra que la souffrance est le dernier mot de tout. « Vous êtes embarqué », disait Pascal. Du fait de la vie, nous portons en nous cette exigence profonde, continue, vers l'apaisement total de nos désirs : il ne nous appartient plus d'écarter le problème et d'étouffer la clameur impérieuse de ces revendications.

Et si les solutions que la sagesse humaine nous apporte nous apparaissent fausses, comme l'invincible optimisme de l'humanité ne peut être une erreur universelle et monstrueuse, il n'y aura plus qu'à lever les yeux vers les grandes et consolantes espérances du christianisme.

Toulouse. GEORGES MICHELET.

Informations

I. Actualités et documents

Missionnaires décorés de la Légion d'honneur

Le Gouvernement français, reconnaissant les services éminents rendus à la France par trois de nos missionnaires, vient de nommer chevaliers de la Légion d'honneur Mgr Le Roy, *supérieur de la Congrégation des Pères du Saint-Esprit;* le R. P. Louis Burtin, *des Pères Blancs*, avec cette mention : « Plus de quarante années de services rendus aux intérêts français en Afrique »; et le R. P. Bergerot, *lazariste*, *supérieur de la communauté de Monastir* (*en Serbie*).

Un arrêt du Conseil d'Etat sur les Processions

Le 25 juillet 1921, le maire de Puiseux-le-Hauberger (Oise) interdisait, par arrêté municipal, « toutes manifestations religieuses sur le territoire de la commune en dehors des locaux spécialement affectés au service des cultes, à l'exception seulement des convois funèbres ». Dans la généralité des termes, le *port du viatique* lui-même était interdit. Le curé s'étant pourvu contre cet arrêté, le maire le modifia le 5 mars 1922, en autorisant cette fois le port du viatique, mais en maintenant les autres dispositions de son précédent arrêté. Le curé maintint son pourvoi, et le conseil d'Etat, dans sa séance du 28 novembre 1923, a annulé les deux arrêtés municipaux. Le jugement déclare de nouveau que « s'il appartient au maire de réglementer les cérémonies, processions et manifestations religieuses extérieures, il doit, dans l'accomplissement de sa mission, se conformer à l'article premier de la loi du 9 décembre 1905, qui *garantit le libre exercice des cultes, sous les seules restrictions édictées dans l'intérêt de l'ordre public*, et ne porter atteinte aux traditions locales que dans la mesure nécessaire au maintien de l'ordre ». Or, dans la circonstance, « aucun motif tiré de la nécessité de maintenir l'ordre public ne pouvait être invoqué pour légitimer la prohibition de cérémonies telles que celles qui ont pour objet

le culte des morts, et celles qui sont consacrées par les habitudes et les traditions locales ».

Voir le texte de l'arrêt dans la *Documentation catholique*, 19 janvier 1924, p. 167. F. C.

Le Nationalisme et la Conscience catholique

La vaste enquête internationale qui a été menée, dans les *Lettres*, par M. Maurice Vaussard, sera prochainement publiée en volume. Mais, en attendant, on lira avec grand profit, sur ce problème important, les témoignages choisis qu'édite la *Documentation catholique* du 9 février. On y verra ce qu'en pensent les théologiens et les philosophes, les juristes et les sociologues, les hommes politiques, les historiens et les littérateurs les plus renommés en France et à l'étranger. A remarquer notamment les conclusions de l'enquête par M. Vaussard. Ce qu'il écrit du nationalisme radical, du nationalisme modéré, de la Société des Nations, des excès du nationalisme pratique, me paraît, dans l'ensemble, très sage et très juste. On trouve, dans la *Documentation catholique* du 16 février, les jugements, favorables ou non, que la presse a portés sur l'enquête elle-même.

J. Bricout.

La bataille du Franc

Inutile de définir ce que l'on entend par cette expression: tous nos lecteurs, hélas, le savent bien. Il vaut mieux insister sur la part active, que nous pouvons et devons y prendre.

On accuse le Parlement de ses inqualifiables lenteurs; et l'on n'a pas tort. Ces gens-là finiront par nous dégoûter tout à fait du parlementalisme... Mais, de notre côté, songeons-nous à faire notre devoir? Il m'est arrivé, l'autre jour, de commenter, dans une chapelle, l'article de Pierre l'Ermite: « A bas le thé! » (*Croix*, 17 février). Beaucoup de personnes, même intelligentes, même sérieuses, n'avaient pas l'air de s'être jamais doutées qu'elles pouvaient intervenir pratiquement dans la rude bataille qui est engagée. Réussirons-nous à le faire comprendre autour de nous? Et ne sera-ce pas trop tard? De la modération, des économies, etc., ce n'est pourtant pas inintelligible ni irréalisable...

J. Bricout.

Saint François de Sales, directeur d'âmes

Notre distingué collaborateur, l'abbé Francis Vincent, vient de recevoir du cardinal Mercier un lettre très élogieuse au sujet de son ouvrage sur *Saint François de Sales, directeur d'âmes*[1]. En voici le principal passage : « J'ai parcouru avec un intérêt soutenu tout votre beau volume. Richesse de documentation, exposé clair et vivant, critique toujours en éveil, confrontation des opinions libres — avec une tendance parfois à les opposer l'une à l'autre plutôt qu'à les rapprocher dans un désir salésien de conciliation — aperçus très étudiés sur la spiritualité et sur la méthode de direction du maître : telles sont les principales qualités qui m'ont frappé dans votre ouvrage et en assureront, je n'en puis douter, le succès persévérant ».

II. Apologétique au jour le jour

Nos Universités catholiques

L'*Apostolat de la prière* donnait comme intention générale à ses adhérents pour le mois de février : les Universités catholiques. C'était une noble pensée. « L'Eglise, disait son petit bulletin, doit posséder à la fois des missionnaires et des docteurs. Les Universités catholiques lui sont donc indispensables... Tous les fidèles doivent le comprendre et s'y intéresser. » Et elle suggérait à chacun ce programme et cette résolution : « Prier pour la prospérité de nos Universités, les fréquenter, connaître leurs œuvres et leurs hommes, enfin, aider de mes aumônes leurs immenses besoins. »

Commentant cet excellent mot d'ordre dans *Le Messager du Cœur de Jésus*, Mgr Ladeuze, recteur de l'Université de Louvain écrivait ceci à quoi l'élite catholique ne songe pas assez : « En créant et en développant ses Universités catholiques, l'Eglise n'a pas seulement en vue la préparation des classes dirigeantes. Ces grandes institutions sont une apologie vivante et adéquate de sa foi, à la portée de tous les fidèles. Les objections soulevées contre la doctrine catholique se multiplient sans

1. Paris, Beauchesne, 7e mille, 1924. Ouvrage couronné par l'Académie Française, in-8° de 586 p., 15 fr.

cesse, et l'on s'obstine à les vulgariser dans le peuple par la voie du journal ou des brochures répandues à profusion. Ces attaques, on les fait au nom de toutes les sciences : philosophie, histoire, sciences naturelles. Quel homme sera capable de se défendre sur tous les points à la fois? Ce à quoi un individu ne peut suffire, l'Université catholique le réalise. Car elle réunit dans son sein des savants de premier ordre, qui cultivent chacune des sciences humaines. Ces savants conservent leur foi et la proclament hautement. Et pourtant ils s'imposent à leurs collègues non croyants; dans les Académies, les Concours, les Congrès, ils forcent ceux-ci à reconnaître la place honorable occupée par eux dans l'armée du savoir. Il suffit donc au peuple chrétien de regarder les Universités catholiques pour se convaincre sans peine qu'aucune science ne s'oppose à la foi... Le Cardinal Mercier, en faisant un retour sur sa vie parmi ses collègues de Louvain, leur disait au moment de les quitter : « La foi tranquille qui, chez tous ces ouvriers de la pensée, s'allie si simplement à la culture loyale, opiniâtre du savoir, conservait à mon âme sa sérénité. Je m'étonnais, et je m'étonne toujours de rencontrer, de ci de là, des hommes qui se persuadent que nous avons à nous faire violence pour être et pour rester en même temps les serviteurs de la science et de la foi catholique. » Il y a enfin, pour l'Eglise, dans la vie de ses Universités, mieux qu'une apologie, une puissante recommandation : La science jouit d'un prestige incomparable. Les Universités catholiques d'aujourd'hui concourent à grandir l'éclat qu'ont donné à l'Eglise les Universités médiévales suscitées par elle. Telle est l'activité intellectuelle de notre temps, que la religion cesserait d'être une puissance dans le monde, si cette activité se développait toute en dehors d'elle. C'est grâce à ses Universités que l'Eglise apparaît l'alliée de tout ce qu'il y a de vrai, de bon et de beau dans la vie de l'humanité, se montre accueillante à tous les progrès, et toujours prête à coopérer à ce qui favorise l'ascension du genre humain. »

C'est là ce qu'exprimait aussi dans sa belle langue ferme et pure l'un des plus illustres parmi nos professeurs d'Université catholique, M. René Bazin, de l'Académie française, qui disait un jour devant ses étudiants de l'Université d'Angers : « La victoire entre l'idée chré-

tienne et le matérialisme se décide autour d'une chaire d'Université. Il ne faut pas s'y tromper: les idées qui traversent les masses, les entraînent, les servent, les sauvent ou les perdent ne sont pas nées là où elles agissent. Elles sont filles de la haute science. On les rencontre au cabaret, mais elles y sont tombées... C'est l'enseignement supérieur athée qui est le grand coupable. C'est lui qu'on peut désigner comme l'auteur responsable de la plupart des erreurs et des préjugés de la foule, non seulement en économie politique, mais en religion, en droit, en histoire, dans les sciences naturelles. Et vous avez senti que des Universités catholiques où, sur chacun de ces points, la vérité est étudiée patiemment, rétablie, répandue par le livre et par l'enseignement oral, méritaient, au premier chef, le concours et la gratitude de tous, vous avez compris qu'elles ne devaient pas périr, et que vous accomplissiez une grande action en les faisant vivre. »[1].

Oui, les Universités catholiques n'ont pas seulement pour fonction de mener leurs étudiants à la conquête des diplômes supérieurs, leur bienfaisance réside surtout en ceci qu'elles forment et entretiennent dans chacune de leurs chaires des savants spécialisés capables de défendre, chacun dans sa spécialité, les positions exégétiques, historiques, scientifiques de l'Eglise. Il faut à l'Eglise des savants, des techniciens. Le jour où elle en manquerait ,le catholique d'action dans la mêlée combattrait sans espoir ni succès. Les masses passeraient à l'incroyance pourvue du prestige scientifique. Les Universités en maintenant et fortifiant nos positions scientifiques assurent l'avenir. Elles fournissent aux hommes d'action, non seulement les munitions intellectuelles, mais cette sérénité personnelle dont parlait le Cardinal Mercier et ce prestige sans quoi leur action serait à peu près stérile.

1. René Bazin. *Pages religieuses*. Tours, Mame, p. 45.

A travers les revues

I. **Robespierre.** — II. **A. Gide.** — III. **Claudel**

On comprend aisément cette conspiration de la peur qui amena le 9 thermidor! Mais comment expliquer l'indécision de Robespierre! Chassé de la tribune par les huées, le terroriste a perdu tout prestige, toute autorité, bien plus toute initiative, toute défense!

Les historiens s'ingénient pour trouver le mot de cette énigme historique. Pour les uns, c'est infirmité morale, intellectuelle: « Le rhéteur, écrit Barras, ne pouvant plus discourir, passait son temps à discourir sur des pointilleries de rédaction. » Et Taine n'a que dédain pour « le suprême avorton et le fruit sec de l'esprit classique ».

Pour les autres, c'est scrupule de légiste: on rappelle sa réponse à la Commune qui le presse d'en appeler au peuple et à l'armée: « Au nom de qui? » Et l'on écrit avec Aulard: « Il parla, n'agit pas, refusa même de signer un appel aux armes, non qu'il manquât de courage, mais il voulait une sorte d'insurrection légale dont les éléments lui faisaient défaut. »

M. Matthiez, robespierriste éminent, trace dans la *Revue de France* cette... faut-il dire apologie? de son héros. « Ce n'était pas un homme de désordre, mais ce n'était pas un niais que le scrupule légalitaire paralysait... et contre la Législative autant que contre le roi il avait préparé ouvertement la journée du 10 août, traçant le programme de l'insurrection, écrivant la pétition des fédérés, appelant les Jacobins à la révolte. De même au 31 mars, il avait lancé lui-même l'appel aux armes et justifié devant la Convention, au moment même, l'ultimatum des insurgés... (au 9 Thermidor) il se trompa sur la situation politique. Il ne crut pas possible la coalition des terroristes de la Montagne ses ennemis avec les modérés de la Plaine qui l'avaient suivi jusque-là. Il n'eut pas connaissance du complot qui se noua dans la nuit. » Et M. Matthiez nous montre Robespierre surpris par les événements, doutant de sa popularité, démoralisé par l'arrestation d'Henriot, se ressaisissant enfin au Comité d'exécution, mais trahi par Léonard Bourdon.

Ce Robespierre me semble plus vraisemblable, plus vivant aussi que le robin poudré de Taine, ou le prédi-

cant emphatique d'Aulard ! Mais la vraisemblance suffit-elle en histoire ?

*
* *

Je ne vous ai jamais encore entretenu d'Henri Béraud : cet obèse a une façon trop peu apologétique de traiter du martyre ! Mais je manquerais à tous mes devoirs si je ne vous signalais une polémique qui fit quelque bruit, dont l'*Eclair*, les *Nouvelles Littéraires*, le *Figaro*, ont publié les pièces et dont M. Béraud nous donne le dossier sous ce titre : la Croisade des longues Figures.

Les longues figures, ce sont les féaux de M. André Gide, les écrivains de la *Nouvelle Revue Française* que M. Béraud exècre. Il reproche à ce « Rousseau congelé » et à ses « mamelucks » de cultiver l'ennui pour l'ennui ! Il insiste surtout sur ce fait que notre service de propagande semble considérer ces auteurs, comme des « écrivains d'exportation » et leur réserve ses faveurs ! Verve truculente, outrances rabelaisiennes, à peu près (« la nature a horreur du Gide » !), tout cela ne vaudrait guère d'applaudissements si par ailleurs cette réaction spontanée contre les admirations imposées ne me semblait fort opportune ! Quel abus de l'encens dans les petites chapelles ! Si cet encens ne fait pas que chatouiller les narines, il brouille la vue.

Mais encore ne faut-il pas tout mêler : Pourquoi M. Béraud donne-t-il à Claudel, « ce suave (?) diplomate » une garde « de jeunes serins et d'amazones eucharistiques ». Ce mot vaguement blasphématoire ne peut qu'éloigner les catholiques.

Et puis M. Béraud refuse de juger suivant les principes et son baillement, si sonore qu'il soit, et son rire, si bruyamment qu'il éclate, nous importent peu.

M. Massis a traité la question, et comme de coutume il a jugé, jugé sans appel possible.

Suivons le bon poète André Marcou qui pour les lecteurs des « *Matches de la Plume* » alla visiter ce juge inexorable ! Ecoutons les fortes paroles de Massis : Que M. Gide prêche la simplicité et comme on dit le dépouillement classique, c'est fort bien ! (Je ne veux pas savoir si cette sécheresse est économie volontaire ou pauvreté naturelle.) Mais quand dans son manifeste de 1919,

M. Rivière, directeur de la *N.R.F.*, déclare « qu'il s'agit non de s'entendre pour vouloir et penser, mais bien de sentir avec justesse et de créer avec sincérité », je demande qu'on m'éclaire.

Or ce souci de la sincérité mène à accepter volontairement en soi le pire comme le meilleur : « Etre honnête, c'est n'avoir que des pensées avouables ; être sincère, c'est avoir toutes les pensées. » (J. Rivière). De plus, l'artiste ainsi enfermé dans sa sincérité ne veut introduire aucun élément de perturbation dans sa vie intérieure ; pas de principes par conséquent ! L'évangile même doit être considéré exclusivement comme parole de libération, voire même comme dénonciation anarchique de la loi. Par un juste retour, le moi de l'écrivain est à la fois son paradis et sa prison : « Emané de soi, il y retourne sans fin » — moi désolé par ailleurs « climat de néant entretenu par la lecture dans le sens infernal des Livres Saints ».

Et ne dites pas que ces élucubrations d'un protestant en rupture de temple et s'efforçant à un immoralisme glacé, ne nous intéressent nullement. A. Gide est plus lu que ne le laisse croire M. Béraud. Les jeunes l'ont sacré leur prince : or que leur enseigne-t-il sinon la gratuité de l'art, c'est-à-dire l'irresponsabilité de l'écrivain !

« Tout doit être manifesté, même les plus funestes choses. La question morale pour l'artiste n'est pas que l'idée qu'il manifeste soit plus ou moins morale et utile au plus grand nombre ; la question est qu'il la manifeste bien. » (Cité par Massis.)

*
* *

C'est encore M. Massis qui nous servira de guide dans la retraite dominicaine du Saulchoir ! N'eut-il pas la bonne fortune d'y rencontrer Claudel, — et le voilà qui nous rapporte les échos de la grande colère dont résonnèrent ces paisibles ombrages ! (*Revue des Jeunes.*)

« La force du Christianisme, disait Claudel, c'est qu'il est un principe de contradiction... Le conflit essentiel que le christianisme assure en nous, c'est le grand ressort... il ne nous permet pas la paix, il ne nous permet pas les attitudes, il ne nous permet pas la complaisance et la satisfaction.

La seconde supériorité du Christianisme, c'est qu'il nous propose un objet extérieur et réel, non pas une idée plus ou moins arbitraire (que nous modifions à notre gré et qui n'est jamais qu'une idole) mais un être vivant auquel nous sommes joints par des responsabilités et par un commerce intérieur et journalier. »

Et Claudel établit que la réalité de l'objet transcendant nous interdit toute introspection stérile : « Ce n'est pas nous qui sommes intéressants, c'est le but que nous sommes construits pour atteindre et pour manifester, chacun à notre manière. Ce qu'il y a en nous, ce ne sont pas des choses inertes dont il nous est loisible de faire inventaire et parade, ce sont des forces que nous devons exercer suivant toute leur puissance et au delà, pour un combat où la défaite est payée plus cher que la mort. »

Beau texte à opposer aux formules anarchiques de Gide. M. Massis fait sa besogne d'assainissement avec une vigueur que d'aucuns trouvent un peu rude. Mais la caresse du plumeau ne suffit pas pour nettoyer les écuries d'Augias il y fallut le libre courant, la force impétueuse et vierge de l'eau.

B. Amoudru.

Petite correspondance

Sous cette rubrique, qui eut tant de succès avant la guerre, la R. A. s'efforcera de répondre désormais à toutes les questions d'intérêt général qui lui seront posées par ses lecteurs. Elle s'est assurée pour cela des collaborateurs particulièrement compétents en chaque spécialité.

Q. — *Existe-t-il un* PAROISSIEN ROMAIN EN GROS CARACTÈRES *pour les vues fatiguées?*

R. — La librairie Desclée (30, rue Saint-Sulpice, Paris) vient justement d'éditer ce que vous demandez: *Paroissien romain* (n° 250) avec explications, contenant les offices des dimanches et des fêtes solennelles, le Rituel, les Principales dévotions et les Prières usuelles, in-32 de 1022 pages sur papier mince. Prix suivant reliures à partir de 7 fr. 50 (toile noire, tranche rouge).

Q. — *Existe-t-il un livre contenant des* AVIS DE CATÉCHISME *dans le genre de ceux des catéchismes de Saint-Sulpice?*

R. — Vous en trouverez dans *Le bon catéchiste*, conseils et moyens pour bien faire le catéchisme aux enfants, par UN AMI DES ENFANTS, Abbeville, Paillart, 1899, 3e partie, Directions pieuses de la semaine (40 semaines), p. 73-128: tous ces avis sont empruntés à la liturgie. Un autre ouvrage bien plus complet a été publié sous ce titre: *Sagesse et piété*, avis aux enfants des catéchismes, par P. VERDRIE et E. GIBERT-LAFON, premiers vicaires de Saint Louis d'Antin et de saint Augustin, Paris, Roblot, 1914, in-32 de 453 pages. Enfin, l'abbé P. BOUMARD, vicaire à Saint-Sulpice, vient de faire paraître chez Lethielleux *La Formation chrétienne de l'âme*, avis de piété, première série, in-12 de 264 p., 5 fr. Cette série contient des avis sur *Jésus* (20 avis), les *Grandes vérités* (23 avis), la *Journée* (22 avis). D'autres séries sont annoncées: *La prière, les défauts, les vertus; la vie de Dieu en nous* (Baptême, Confirmation, Eucharistie, la Sainte Vierge); *la famille et la vie paroissiale, les fêtes et les temps liturgiques* de l'année, le *catéchisme* (conseils pratiques), etc.

Q. — *Nous nous réunissons tous les mois au doyenné pour faire notre retraite du mois. De quels livres pourrions-nous nous servir pour nous aider dans cet exercice?*

R. — Tous les mois, la revue *Prêtre et Apôtre* (Paris, Bonne Presse, 3 fr. 50 par an) donne à ses lecteurs une Retraite du mois de l'abbé GONON (Fratrum amator), prédicateur estimé de nombreuses retraites pastorales. Si vous trouvez trop longues ces Méditations, servez-vous du recueil publié par l'abbé PROSPER BAUDOT, sous le titre *Solitudes*, in-16 de 492 pages. Ce volume ne contient pas moins de 60 retraites du mois (avec

méditation, examen de conscience, indication de lectures, et préparation à la mort). Il se termine (p. 477-488) par un appendice très pratique sur les retraites mensuelles sacerdotales en commun. Il était édité à Paris, chez Oudin, 24, rue de Condé, et ne coûtait (avant-guerre) que 1 fr. 75.

Q. — *Où en est la collection Desclée sur* « Les Grands Ordres religieux ». *La R. A. y fait allusion dans son numéro du* 1er *novembre* 1922, *p.* 188. *D'autres détails seraient utiles.*

R. — Cette collection, qui a pour objet de renseigner sur les Origines, l'histoire, le but et les règles, l'état actuel et la bibliographie de chacune des Congrégations religieuses d'hommes ou de femmes, comprend actuellement 12 volumes in-12 de 160 p. (Chaque volume se vend séparément : 3 fr. 50, franco 4 fr.). Les Congrégations qui sont l'objet de ces 12 monographies sont les suivantes : La Congrégation de Saint-Joseph de Cluny ; la Société des Missions Etrangères ; la Congrégation du T. S. Rédempteur ; la Congrégation de Sainte-Chrétienne ; les Frères de l'Instruction chrétienne de Ploërmel ; les Frères du Sacré-Cœur ; les Sœurs de Saint-Joseph de l'Apparition ; les Filles de la Charité du S. C. de Jésus ; les Religieuses de N.-D. de Sion ; les Sœurs Aveugles de Saint-Paul. La R. A. a longuement apprécié les quatre premiers volumes, dans son numéro du 1er octobre 1923, pp. 34-38.

La librairie Desclée annonce aussi « en préparation » le *Guide de Vocation religieuse*, en 3 vol. (deux vol. pour les Congrégations de femmes, un vol. pour les Congrégations d'hommes) par l'abbé Raimbert.

Bibliographie

A. Crosnier, *Louis Marie Grignion de Montfort*, in-16 de 62 p., Angers, Société française d'imprimerie, 1923, 1 fr. — Excellente brochure de la collection Jeanne d'Arc, où en quelques pages l'auteur a su retracer la *vie*, et peindre l'*âme* de ce « grand semeur évangélique ».

R. P. Sevin, *Méditations scoutes sur l'Evangile : L'Enfance de Jésus*, in-32 de 52 p., Paris, éditions Spes, 1923, 0 fr. 60. — Courtes, alertes, ces méditations plairont aux Scouts de France. On leur en promet d'autres sur les Miracles, les Paraboles ,la Passion, la Vie glorieuse.

E. M. Lebeau, S. J. *Les jeunes filles de l'Evangile*, in-16 de 110 p., Lille, Desclée, 1923, 2 fr. 50. — Méditations sur :

La fille de Jaïre, les Vierges sages, les Vierges folles, et autres épisodes (ou paraboles) évangéliques où il est question des jeunes filles. Pour terminer, trois méditations sur la Sainte Vierge.

Henri MORICE (abbé), *Jésus vivant dans l'Hostie*, in-18 de 325 p., Avignon, Aubanel, 1923, 3 fr. 50. — Méditations eucharistiques pour quelques grandes fêtes de l'année (Noël, Epiphanie, Jeudi-Saint, Pâques, Ascension, Fête-Dieu, Assomption, Dédicace, Toussaint).

B. VALUY, *La religieuse en retraite*, in-12 de 422 p., Paris, A. Tralin, 1923, 7 fr. 50. — Réédition et mise au point par le P. Jombart, d'un ouvrage apprécié, comprenant : Un directoire pour la Retraite Générale; un choix de Méditations pour une retraite particulière; des exercices pour les retraites du mois.

Joseph BIARD (abbé), *Les Vertus théologales d'après les Epîtres de saint Paul*, in-12 de 237 p., Paris, Gabalda, 1923, 7 fr. — Dix conférences données dans une retraite d'ordination, aux grands Séminaires de Valence et de Grenoble.

X. — *Claude-Charles Charaux* (1828-1908), par un témoin de sa vie, suivi d'un choix de ses lettres, in-8° de 390 p., Lyon, Vitte, 1923, 10 fr. — Elle est attachante la vie de ce Lorrain, à la foi profonde, qui toute sa vie eut une si profonde influence par son enseignement (au lycée de Bar-le-Duc, de 1857 à 1870; et surtout à la faculté de Grenoble, de 1871 à 1900). Ses lettres occupent plus de la moitié du volume (p. 145-390).

DENIS BUZY, *Pensées de Sœur Marie de Jésus Crucifié*, in-12 de 126 p., Paris, Librairie Saint Paul, 1922, franco 4 fr. 40. — Le P. Buzy avait déjà publié la biographie de cette religieuse carmélite converse (1846-1878) morte en odeur de sainteté au Carmel de Bethléem. Il nous donne aujourd'hui ses enseignements, en les groupant suivant l'ordre des vertus théologales (foi, espérance, charité), cardinales (prudence, justice, force, tempérance), religieuses (humilité, pauvreté, obéissance).

LOUIS DE BONNIÈRES, *Anthologie des meilleurs écrivains de Lourdes*, in-8° de 300 p., Tourcoing, Duvivier, 1922, 7 fr. — L'auteur a voulu réunir ici « ce qui a été écrit de plus beau sur notre grand Pélerinage National ». Les 55 extraits, bien choisis, sont empruntés à 32 auteurs différents. Il existe de cet ouvrage une édition de propagande.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. G^le D'IMP. ET D'ÉDIT., 17, RUE CASSETTE.

REVUE APOLOGÉTIQUE

La passion du plaisir[1]

Le prochain Carême nous invite à poursuivre le cours de nos lettres pastorales sur l'éducation. Notre but n'est pas de dresser une encyclopédie générale des défauts de la famille : des réflexions d'une si ample portée risqueraient de paraître plus théoriques que pratiques. Comme nous désirons faire œuvre utile et fixer l'attention des parents, c'est sur les vices actuels de l'éducation que nous dirigeons notre attaque. Précédemment, il vous en souvient, nous avons déploré que sévît, dans trop de foyers, l'oubli de Dieu, le fléchissement de l'autorité, la primauté de l'argent ; aujourd'hui nous vous signalons avec tristesse un fléau, presque partout triomphant : la *passion du plaisir*.

Hâtons-nous de déclarer que Dieu et l'Eglise n'interdisent point ici-bas le bonheur. « L'usage des biens présents, écrivait Léon XIII, et la jouissance honnête qu'on y attache, quand la vertu y trouve un stimulant ou une récompense ; les décors et les embellissements de la cité terrestre, quand on y voit une image des splendeurs et magnificences de la cité céleste, n'offrent rien de contraire à la raison humaine, ni aux conseils divins ; car Dieu est l'auteur à la fois de la nature et de la grâce, et il a voulu, non que l'une nuise à l'autre, mais qu'unies par une fraternele alliance, elles nous conduisent, toutes les deux, plus aisément à l'immortelle béatitude[2]. »

1. L'*Ami du Clergé*, du 28 février 1924, écrivait : « Mgr Grente a commencé, en 1919, une série de Pastorales de Carême sur les vices actuels de l'éducation familiale... Combien nous serions heureux que ces Pastorales, dont l'ensemble formera tout un traité d'éducation familiale, pussent être recueillies en un volume spécial, qui leur assurerait la plus vaste diffusion dans tous les milieux sérieux ! » — Nous pouvons, dès maintenant, annoncer que ce vœu sera bientôt réalisé. Aujourd'hui, nous publions l'étude sur la passion du plaisir, dont l'importance n'échappera à personne.

2. *Encyclique sur le Rosaire*, 1893.

Mais la recherche insatiable du bonheur a précipité l'homme dans le bourbier des plaisirs suspects ou coupables, et c'est le gémissement séculaire des moralistes que l'humanité s'adonne plus aux divertissements qu'aux pensées graves, et qu'elle soit plus prompte à s'étourdir qu'à se discipliner.

Aujourd'hui, la tyrannie des passions amollissantes est plus lourde encore et plus étendue. Semblable à ces raz de marée, dont on nous décrivait naguère la subite et large dévastation, une vague de plaisir, de dévergondage et souvent d'immoralité s'est levée des bas-fonds, a renversé les digues traditionnelles, franchi les seuils, jusque-là austères, de familles chrétiennes, et submergé de son écume des foyers qu'on aurait cru inviolables. Le plaisir domine à ce point partout, qu'il semble naturel, et aussi impossible à exclure qu'agréable à conserver.

Que penseraient nos pères, en apercevant le sanctuaire de la famille victime de la contagion ? Quels seraient leur étonnement, leur effroi, leur douleur de constater qu'on juge désormais innocent ce qu'à bon droit ils nommaient désordre, acceptable ce qu'ils bannissaient rigoureusement ! Leur volonté fût-elle chancelante, comme les nôtres, ils n'abandonnaient pas, du moins, les principes : tandis que divertissements honnêtes ou dangereux se confondent et qu'on s'y livre indifféremment, ils enseignaient à leurs enfants l'imprescriptible subordination des passions à la morale, et Corneille traduisait leur sentiment, quand il glorifiait le triomphe du devoir sur les vils instincts du cœur.

Que dit surtout la religion, devant cette ruée universelle des individus et des familles vers le plaisir ? Peut-elle ne pas observer que chacun le souhaite, se travaille à le saisir, et en use jusqu'à l'excès ? Peut-elle ne pas constater que les parents le recherchent, non seulement pour eux-mêmes, mais pour leurs enfants, qu'ils initient ou laissent prendre à ses charmes ? Elle a mission de rappeler aux chrétiens, accaparés par les joies de la terre, que « le royaume de

Jésus-Christ n'est pas de ce monde[1] », et que, selon la magnifique image de Bossuet, c'est une profanation de « coudre à la pourpre royale du christianisme un lambeau de mondanité ».

Puisque le divin Maître a porté, sur tous ceux qui s'amusent et ne veulent que s'amuser, cette effroyable sentence : « ils ont reçu leur consolation[2] », nous allons vous parler hardiment, comme un père qui met, sans détour, ses fils en défiance du danger. Le sujet est sévère, et certains auditeurs auront la tentation de nous répondre avec les Athéniens : *Audiemus te de hoc iterum*[3]. « Vous nous parlerez de ce sujet plus tard ; laissez-nous maintenant au plein ébat de nos jeux. » Mais, est-ce une raison pour garder le silence ? A Dieu ne plaise que nous nous détournions commodément du scandale, afin de n'avoir pas à le censurer ! Le médecin ne guérit les ulcères qu'en les débridant, et plus ils sont profonds, plus il y doit apporter de clairvoyance et de vigueur. Comment susciter le repentir et la conversion des consciences, si on les abandonne à leur trompeuse sécurité ? Aussi, après vous avoir retracé le triste *règne* du plaisir, nous vous signalerons les *causes* qui le facilitent, et nous vous proposerons les *remèdes* capables de l'enrayer.

Daigne la Sainte Vierge nous obtenir de Dieu cette éloquence apostolique, qui, puisant sa vertu dans l'Evangile, a la force et la délicatesse d'émouvoir et de sanctifier les âmes, sans les froisser !

I

L'homme moderne, qui considère le progrès de l'hygiène et du confort, sourit aisément de pitié, en songeant aux privations de ses aïeux, et s'enorgueillit de ne les plus subir. Depuis cent ans, que d'embellissements à la maison paternelle, que d'agréments nouveaux ! Mais convient-il de s'en réjouir autant, si l'on

1. Joan., xviii, 36.
2. Luc, vi, 24.
3. *Act.*, xvii, 32.

contrôle le résultat moral de la transformation ? Loin de grandir dans la même mesure, les vertus domestiques ont plutôt cédé aux exigences du corps, et l'esprit, plus tendu vers les biens de la terre, moins épris des joies futures du ciel, s'est progressivement exonéré du service de Dieu. Sevrées de notre luxe, les familles appréciaient la valeur foncière de l'existence, continuaient de la tenir pour une préparation au salut, et préservaient limpide la source des traditions. Elles s'amusaient honnêtement, sous leur toit, sans gaspillage : enfants et jeunes gens mêmes, satisfaits de ces coutumes, ne cherchaient point, généralement, à s'en évader, ni à introduire des jeux plus bruyants.

La dissipation actuelle a presque aboli cette simplicité de mœurs. Un tourbillon de sensualité entraîne dans sa ronde petits et grands, et son mouvement est si fougueux, l'atmosphère si empestée de fausses maximes, les défaillances si multipliées, que la plupart songent, désormais, uniquement à l'heure brève où ils festoient. Voyez l'enfant s'habituer, dès le bas âge, à fuir toute gêne, à convoiter toute jouissance. Au lieu de le contraindre, ses parents approuvent, les premiers, ses libres essors, quand ils ne les stimulent point par leur propre licence. La vertu ne tarde pas à lui paraître difficile, ennuyeuse, et il renonce d'autant mieux à l'acquérir, qu'elle est autour de lui une exception, et qu'on la dénomme presque un archaïsme.

Même dans les familles chrétiennes, observez si l'on ne favorise pas l'égoïsme des enfants, qui est leur passion dominante, en flattant leur vanité et leur gourmandise. L'attachement naturel à leur petite personne, qu'il faudrait réduire, on s'emploie à le surexciter. On les comble de friandises, on les accable de caresses, on excuse leurs défauts, on exauce tous leurs caprices, on les pare et on les promène comme des idoles. Le jour de la première communion, naguère objet de la pieuse sollicitude des mères, revêt progressivement un caractère mondain. Costumes, cadeaux, réceptions, n'annoncent-ils pas plutôt le prélude d'un mariage qu'une cérémonie religieuse ? Cette fête touchante,

qui doit laisser un souvenir salutaire, trouve ainsi au foyer, non une ambiance propice au recueillement, mais la distraction d'un éclat tout profane. Voilà l'éducation initiale d'une multitude d'enfants! voilà le fondement d'argile de ce grand et laborieux édifice qu'est la vie d'un chrétien! *Superaedificantes vosmetipsos sanctissimae vestrae fidei*[1]. Jugez, dès lors, s'il résistera, plus tard, à l'ouragan des tentations! La moindre bourrasque, la plus petite chiquenaude, renversera ce château de cartes.

Ce que nous venons de dire des enfants s'applique, avec autant d'exactitude, à la jeunesse, et les conséquences en sont plus promptes, plus désastreuses. Trop de mères encouragent leurs filles aux idées de luxe, sans penser que les mille excitations de la vie mondaine et le naturel de ces enfants leur sont un violent aiguillon. Lisez les journaux de Paris et de la province; écoutez les conversations de l'atelier, des magasins, de la famille; il n'est bruit que de concours de beauté, d'élection de reines et du choix de leurs escortes d'honneur, que de promenades théâtrales en char, et d'apothéoses à travers les foules. Enfiévrées, s'attardant à convoiter et préparer d'avance ces dignités fragiles, beaucoup de jeunes filles vivent dans le cadre factice de ces préoccupations, et en oublient leur devoir d'être modestes. Quel revers de ces colifichets! que de déceptions et de chagrins à venir! Qui sait même si les réminiscences des riches décors et de ce luxe éphémère, fût-il de carton et de pacotille, ne feront pas germer, en quelques têtes frivoles, le désir de prolonger la féerie, au détriment de la morale ?

Enfance et jeunesse auraient, d'ailleurs, beau jeu de riposter que leurs parents, avant de s'insurger contre leurs tendances au faste et à la bonne chère, devraient leur offrir l'exemple de la restriction. Or, le goût de la vie brillante et plantureuse est devenu général : autrefois économe et amie de la simplicité, la campagne le dispute maintenant aux prodigalités de la

1. Jud., *Epist. cath.*, 20.

ville. La Fontaine raillait de leur prétention ses riches contemporains :

Tout bourgeois veut bâtir comme de grands seigneurs ;
Tout petit prince a des ambassadeurs ;
Tout marquis veut avoir des pages.

Actuellement, malgré nos malheurs et le prix exorbitant des marchandises, en combien de foyers proclame-t-on que rien, dans la toilette et sur la table n'est trop beau, ni trop cher !

Encore, si les vêtements coûteux respectaient la décence ! Mais, en vain les voix autorisées des Souverains Pontifes et des Evêques ont-elles censuré et proscrit l'audace des modes, la passion du plaisir prévaut. Voici que les enfants deviennent passibles de pareilles réprimandes, à cause des vêtements légers et trop courts, auxquels on les astreint. Tout s'oriente vers l'affadissement de leur énergie et la ruine de leur candeur ! O crucifix, suspendu dans leur chambre, n'êtes-vous donc plus, pour leurs parents et pour eux, qu'un symbole inutile, un prédicateur délaissé ? Les souffrances que vous évoquez n'enseignent-elles plus la loi du sacrifice, l'obligation de la vertu et la gravité de la sanction ?

*
* *

Avançons sur ce triste terrain. On commence à se plaindre que nombre de jeunes gens et de jeunes filles soient aujourd'hui dévergondés : parents, éducateurs, magistrats, s'affligent ou s'irritent de leur attitude et de leurs sentiments. Mais qu'entend donc, ordinairement, cette jeunesse, sinon l'arrogante justification du plaisir ? Adieu les saintes béatitudes, promises par le Sauveur ! « Bienheureux les hommes qui ont l'esprit de pauvreté, parce que le royaume du ciel leur appartient !... Bienheureux ceux qui pleurent, parce qu'ils seront consolés !... Bienheureux ceux qui ont le cœur pur, parce

qu'ils verront Dieu ! Bienheureux ceux qui souffrent !... Qu'ils tressaillent d'allégresse, car une grande récompense leur est réservée dans le ciel ! » Quoi ! renvoyer à demain le bonheur quand il s'offre de lui-même aujourd'hui, et plus séduisant ! Car, régner avec Jésus-Christ, quelle perspective morose ! Cette sorte d'office perpétuel peut-il être mis en comparaison avec la joie des fêtes mondaines et les délices de nos passions ? Ah ! si l'on pouvait rester sur la terre à s'amuser ! — Voilà les propos, plus ou moins explicites, qui bourdonnent comme un essaim autour de la jeunesse. Et que contemple-t-elle ? Aucun scrupule sur le choix des plaisirs ; aucune mesure dans leur cumul ou leur succession. A la ville, aux champs, le dimanche les multiplie au point qu'ils transforment le jour du Seigneur en un jour de désordre. Partout, les réjouissances profanes détournent de l'église ; c'est une conspiration ininterrompue pour éloigner les âmes des pratiques chrétiennes ; c'est une tactique savante pour les laïciser, afin de les mieux pervertir.

Pénétrons-nous dans les familles ? Oh ! que les amusements, peu surveillés, s'y défendent mal, souvent, de tout reproche ! Comptez les foyers chrétiens où l'on introduit et tolère ces danses malsaines, que Benoît XV déclarait « propres à bannir tout reste de pudeur », et dont un écrivain, peu suspect de rigorisme[1], a écrit : « Je ne comprends pas qu'une mère puisse voir sa fille danser cela, sans que le rouge lui monte au front ». Un divertissement mauvais ou dangereux l'est partout, aussi bien sous le toit familial que dans une salle publique. Devant Dieu et la conscience, nulle exception.

Que dire des spectacles actuels, et de leur prodigieuse inconvenance ? On a honte de recenser les sujets de pièces d'une année. Et nous ne parlons pas de ces théâtres et maisons d'ignominie, où le simple respect de la dignité humaine interdit de pénétrer, mais des théâtres, réputés corrects, qui attirent la société polie. Est-ce à nous de vous apprendre qu'on n'y représente, de

1. M. Abel Hermant.

plus en plus, qu'amours hasardeuses et coupables, que division des familles, que libertinage des situations, des dialogues et des gestes, comme si la continence était bannie de la terre, toutes les unions frelatées, et que l'adultère déshonorât tous les mariages ! Quel enseignement du plaisir ! quelle glorification de ses joies ! Même si la comédie, ou le drame, se dénoue moralement, par le succès des personnages sympathiques et l'échec ou la punition des pervers, tout l'ensemble des scènes ne contribue pas moins à déchaîner les basses passions des spectateurs, ou à précipiter l'éveil de leur sensualité. Avec quelle véhémence Bossuet accentuerait les déclarations de ses *Maximes et réflexions sur la comédie* et de sa fameuse *Lettre contre les spectacles*, puisque la plupart font maintenant l'apologie du vice, ou pressent de s'y adonner !

Nous voudrions passer sous silence les cinémas. Tandis qu'ils pourraient louablement servir, comme quelques-uns, à l'éducation et à la distraction de l'enfance et de la jeunesse, quantité sont aujourd'hui des agents de corruption, d'autant plus nuisibles qu'ils donnent aux péripéties violentes ou scabreuses le relief et la couleur. Il suffit de lire les titres de leurs programmes, pour entrevoir la pâture révoltante dont ils rassasient la curiosité.

Or, non seulement la foule bourgeoise, ouvrière, ou paysanne, remplit ces diverses salles de spectacle, mais des parents y conduisent leurs enfants. Oui, nous l'écrivons avec indignation et chagrin, ils les amènent, sans hésitation ni angoisse, à ces représentations néfastes, après les leur avoir promises comme une récompense, et ils osent les en priver par punition ! Quel renversement de la morale ! Quelle éducation faussée ! Car, s'ils arguent que de telles scènes n'affaiblissent en eux ni la foi, ni les mœurs, comment peuvent-ils ignorer que leurs enfants traversent l'âge critique, où la rêverie, l'afflux de la jeunesse et les fréquentations de leurs camarades, constituent déjà de menaçantes tentations ? Ah ! pères et mères imprudents, vous vous êtes plu à les introduire en ces théâtres et cinémas, sous prétexte

qu'avec vous ils n'avaient rien à craindre ! Mais le chemin que vous leur avez appris, ils ne l'oublieront plus. Seuls, ils y retourneront ; seuls ils descendront vers les spectacles les plus pernicieux ; seuls, ils se délecteront aux répertoires les plus risqués, et rencontreront, parmi les complices de leur cynique exploration, ceux qui achèveront de les perdre. Eprouverez-vous alors assez de regrets ? et le fouet implacable du remords vous laissera-t-il insensibles à l'incertitude de leur salut ?

Vous alléguez que les jeunes gens jouissent aujourd'hui d'une telle liberté, que vous passeriez pour intransigeants et arriérés, en prétendant examiner ou amoindrir leurs délassements. Chétive excuse ! Est-ce une raison parce que les autres se noient, pour vous résigner placidement au naufrage ? et l'indulgence des uns vous octroie-t-elle le droit de les imiter ? Nous le savons hélas ! les bienséances, qui protégeaient naguère la vertu, sont, en beaucoup de familles, lézardées ou détruites. Jamais on n'eût permis à une jeune fille ces airs désinvoltes, cette familiarité de langage, ces regards osés, ces libres relations, que la coutume accrédite ou concède. Jamais, surtout, on n'eût consenti qu'elle allât dans le monde et s'amusât loin du contrôle de sa famille. Mais, par l'abdication inouïe des parents, jeunes gens et jeunes filles organisent, hors de leur vigilance, des parties de plaisir. Arrière tout surveillant, tout frein ! Que règne la pleine liberté !

On appréhende d'exagérer, en décrivant ces mœurs étranges. Mais ne sévissent-elles pas à la ville ? Et ne produisent-elles pas, en nos paroisses rurales, de lamentables conséquences, lorsqu'au retour des bals ou des foires, jeunes filles et garçons regagnent librement leurs domiciles, la nuit tombée ?

La condescendance de plusieurs pères et mères, à l'égard des lectures de leurs enfants, encourt aussi des reproches. Ils les laissent sans gradation, sans guide, acheter et savourer de ces hideux journaux, brochures et livres, qu'offrent les bibliothèques des gares, les kiosques des rues et des étalages de libraires. Ils leur conseillent de les lire, parce que, dit-on, ce sont les romans,

les feuilletons du jour, et qu'il faut les avoir lus, malgré leur malignité et le *veto* de la loi morale contre les « occasions prochaines ». Bien plus, ils en parlent avec eux, oubliant que le cœur du jeune homme « est un vase profond,

> Et si la première eau qu'on y verse est impure,
> La mer y passerait sans laver la souillure.

Mais ces familles entendront-elles notre avertissement? Ne le jugeront-elles pas rigide, puisqu'elles semblent si peu soucieuses de leur responsabilité religieuse et sociale, puisque, sans scrupule, elles accélèrent, en leurs enfants, le déclin de ce que saint Jérôme appelle les « derniers indices d'une chasteté mourante » ?

A quoi bon faire ici allusion aux parents qui ne s'interdisent pas de se mal conduire sous les yeux de leurs fils ? Ils ne seront point nos auditeurs. Mais pouvons-nous taire la faiblesse de ceux qui, par intérêt ou plaisir, fréquentent ouvertement, en leur présence, des hommes ou des femmes dont l'union est irrégulière, ou les mœurs décriées ? Comme cette amnistie équivaut à un encouragement, ils aliènent ainsi leur droit d'incriminer, un jour, chez leurs enfants, pareil genre de vie. Enfin ne devons-nous pas blâmer les pères et mères miséricordieux aux faiblesses de leurs fils, quand elles respectent les convenances mondaines, et qui ne commencent à les déplorer ou honnir, que le jour où elles nuisent à la santé, à la fortune et à l'honneur ?

***

Voilà où s'égarent et s'enlisent les âmes, lorsqu'elles recherchent le bonheur au gré de leurs passions. Ah! qu'elles méconnaissent l'ordre de saint Paul de « s'abstenir même de l'apparence du mal[1] » ! Certes, il y a encore, en notre cher diocèse comme dans toute la France, beaucoup de familles, où les enfants se forment au devoir, à l'esprit de sacrifice, à la charité et à la piété, sur le modèle de leurs parents. Il y en a

1. I *Thess.*, V, 22.

beaucoup d'unies et d'agréables, où le bonheur règne, sans que la passion du plaisir ébranle et avilisse leur foyer. Honneur et bénédiction à ces familles exemplaires ! Nous les saluons avec respect : elles sont la fierté, la consolation, l'espérance du pays. Dieu daigne les affermir dans leurs traditions, et leur permettre d'exercer sur les jeunes ménages qui se fondent l'ascendant d'un irrésistible attrait !

Mais combien n'aspirent qu'aux prospérités de la terre, et rapetissent l'existence à la satisfaction de nos appétits ! *Animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei*[1]. Saint Augustin les montre appliqués à ces fausses joies, comme des suppliciés, qu'une roue, lancée avec violence, emporte vers un précipice[2] ; ils ne s'arrêteront qu'au fond du gouffre, où elle les aura jetés et meurtris.

Ce spectacle afflige. Il inquiète davantage encore, si l'on considère l'avenir. Qu'un chêne, dont on admire la puissante ramure vienne à enfoncer ses racines dans le voisinage d'une terre pestilentielle, la sève de mort monte vers ses branches, les consume, et desséchera le tronc lui-même. Aucun printemps ne le fera plus reverdir : il attend la hache du bûcheron. N'est-ce pas le sort des jeunes gens formés à l'école du plaisir ? Et que seront ceux d'après-demain, puisque l'éducation, a-t-on dit, commence cent cinquante années avant la naissance d'un enfant, par les vices ou les vertus de ses aïeuls ? Ce n'est pas le seul fardeau de la faute originelle qui le ploie, mais toutes les tares dont les générations successives ont déposé le limon dans le sang familial. O pères et mères, songez à vos enfants et petits enfants ! Réprimez en vous la passion du plaisir, afin de ne les point contaminer ! et n'oubliez pas que vos paroles, vos fréquentations, vos exemples, demeurent le livre grand ouvert, où ils apprendront leur devoir !

1. I *Corinth.*, II, 14.
2. *Temporalibus dediti tanquam rotae constricti.*

II

Cette passion du plaisir a ses causes. Il importe de les rappeler, avant d'indiquer les remèdes propres à en supprimer ou affaiblir les conséquences.

La principale n'est point particulière à notre époque : elle gouverne et tyrannise les temps, les pays, les hommes. Quoique le rationalisme la conteste, elle révèle sa présence et son empire par ses ravages : c'est la mauvaise tendance de notre nature, issue du péché originel et renforcée par nos propres défaillances. *Caro enim concupiscit adversus spiritum*[1]. Voilà l'explication foncière des aberrations, des désordres ou des crimes de l'humanité.

De là, une lutte continuelle entre le devoir et la passion ; de là, ce conflit tragique de l'esprit et de la chair, dont les douloureuses péripéties ont ému toute l'histoire, et qui, commencé dès l'enfance, se prolonge jusqu'à la vieillesse et ne s'achève qu'à la mort. *Sensus et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua*[2]. Tandis que Dieu avait primitivement assuré la suprématie de la raison sur le corps, le péché a rompu cette hiérarchie, et nos fautes personnelles aggravent la confusion. Car, après la perte de l'innocence baptismale, lorsque les sacrements nous restituent la grâce, celle-ci ne trouve qu'une volonté convalescente des blessures reçues en de précédentes défaites, et elle se heurte au renfort incessant des pensées mauvaises, qui, comme des troupes indéfiniment renouvelées, raniment nos instincts pervers, *De corde... exeunt cogitationes... adulteria, fornicationes*[3]. L'imagination attise le désir ; les sens s'exaspèrent, à l'approche du plaisir ou par les réminiscences des voluptés anciennes, et cette formidable poussée vers le péché précipite l'âme

1. *Galat.*, v, 17.
2. *Genes*, viii, 21.
3. Matth., xv, 19.

jusqu'au pire, jusqu'à la recherche de formes nouvelles du mal, qui en rendront la sensation plus piquante, ou plus raffinée.

L'homme ne peut arracher cette double cause originelle et personnelle de perversion ; mais il ne saurait l'invoquer, non plus, pour se laisser entraîner au désordre et s'excuser. L'exemple des saints, qui ont reçu, en naissant, la même nature débile et en triomphèrent, prouve que le combat ne dépasse point ses forces, aidées par la grâce, et qu'une résolution persistante de vertu bride et rend inoffensive la passion du plaisir. Saint Paul, sentant battre son « cœur de chair » dans son « corps de mort[1] », et alarmé de chutes possibles, supplia Dieu de le rendre inaccessible à la tentation ; la réponse fut une affirmation des puissances de la grâce, *sufficit tibi gratia mea*[2]. Vivre et se complaire dans le plaisir, s'en glorifier et mourir avec le seul regret qu'il cesse, est donc bien notre fait ; Dieu nous en demandera compte.

Des causes secondaires augmentent notre propension au plaisir. Que la foi manque à nous éclairer, et la discipline morale, qui contenait nos sens, se relâche et bientôt se brise. Quoi ! il n'y a plus de Dieu pour juger nos actes, plus de sanction, ni de vie future ? Il n'y a plus de purgatoire, où les fautes non expiées, subiront un juste châtiment ? plus d'enfer qui punira les rébellions, continues et finales, contre la loi divine ? plus de ciel pour récompenser la vertu ? Alors, pourquoi ne pas se griser de toutes les joies ? La négation de l'autre vie autorise, exhorte à les rechercher, et renverse les obstacles qui les défendent ou les réduisent.

Ne remarquez-vous pas que ce langage d'incrédule est aujourd'hui courant, et que de telles maximes règlent la vie d'un grand nombre ? Combien répètent, avec le libertin flétri par l'Ecriture : « J'ai péché, et que m'est-il arrivé de mal[3] ? » Ils n'aperçoivent plus la gra-

1. *Rom.*, VII, 24.
2. II *Cor.*, XII, 9.
3. *Eccli.*, V, 4.

vité de la faute parce qu'ils se sont soustraits aux réprimandes de la religion, et que leur doute sur les peines éternelles les empêche de juger le péché dangereux. Ecarté, Dieu ne leur apparaît plus redoutable. Ils s'enfoncent d'autant plus gaiement dans la frivolité, qu'autour d'eux la multitude imite leur désordre, et que parfois l'élite leur en donne l'exemple.

C'est un effroyable cercle, dont il est malaisé de sortir. En s'éloignant de Dieu, l'homme laisse le plaisir envahir et gouverner son cœur ; mais, en accumulant les fautes, il élargit davantage le fossé qui le sépare de Dieu. Sans attendre « le jour de ses justices », le Créateur témoigne, en effet, dès ici-bas, son mécontentement par un abandon aux tyrannies de la concupiscence. « Il les a livrés, écrivait saint Paul aux Romains, à la dégradation de leur cœur et à l'impureté[1]. » Puis, l'homme lui-même prend, avec l'habitude du libertinage, le commode parti de ne plus croire en Celui qui condamne ses égarements. « Quiconque fait le mal, dit Notre-Seigneur, hait la lumière, afin que ses œuvres ne lui soient point reprochées[2]. » Les passions se fortifient, à jouir sans remords, et la servitude de l'âme perd ou masque sa honte et son péril. La foi seule pouvait signaler l'ignominieux réseau qui menace de nous courber et maintenir dans la boue, ces désirs et consentements secrets, ces occasions voulues, ces fréquentations aventureuses, qui organisent et déterminent la chute. Comment, d'ailleurs, le repentir naîtrait-il loin de Dieu, puisque sans la grâce il n'existe point, et que l'idée de la Providence et de l'immortalité en justifient l'élan ?

Ah ! pauvres insensés, qui se délectent de leurs chimères et n'en soupçonnent pas l'inanité ou la bassesse ! Chimère, d'espérer que le bonheur durera ! Chimère, de croire, fût-il intense, qu'il assouvira tout ensemble les ardeurs du corps et apaisera les nobles aspirations de l'âme ! Chimère, d'oublier, dans une ivresse fugitive, que les trahisons de la vie et les innombrables flèches

1. Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in immunditiam (*Rom.*, I, 24).
2. JOAN., III, 20.

de la douleur n'interrompront pas nos félicités! Chimère, d'attendre tout de la terre, alors qu'elle nous invite à nous détacher d'elle par les pierres et les ronces de sa route, par ses jonchées de feuilles mortes et l'ombre mélancolique de ses interminables haies de tombeaux! Chimère, de se persuader, parce qu'on le désire, que nul réveil ne secouera notre mol assoupissement, et que l'on ne rencontrera ni Dieu, ni ses terribles arrêts! Chimère, d'imaginer qu'au dernier moment tout s'arrangera, et que la bonté divine promulguera une amnistie générale! Quel lendemain, quand, les rêves évanouis, les fantômes dissipés, nos plaisirs nous apparaîtront, à la lumière du ciel, vains et mensongers comme les décors fripés du spectacle d'hier, grossiers comme les débris du feu d'artifice qui avait ébloui la foule! Quel lendemain, quel réveil, quand nous comparaîtrons devant Celui qui a dit: « Malheur au monde, à cause de ses scandales![1] Malheur aux rassasiés![2] » et que s'ouvrira le livre où toute notre vie dissimulée et publique, a été notée d'heure en heure!

Liber scriptus proferetur,
In quo totum continetur...
Quidquid latet apparebit.

Quel lendemain, quel réveil, quand la sentence du Juge nous aura convaincus trop tard de notre erreur, et découvert, en nous y rejetant, l'abîme de l'éternité malheureuse! Attendrons-nous ce moment pour réfléchir et changer de mœurs ?

*
* *

Une autre cause de la passion du plaisir est précisément l'absence de réflexion. Les affaires, les distractions, les obligations du monde, interceptent les avertissements de l'Eglise ou les accusations de la cons-

1. Matt., xviii, 7.
2. Luc, vi, 25.
3. Jérém., xii, 11.

cience. *Nullus est qui recogitet corde*, beaucoup vivent hors de soi et connaissent l'univers, mais s'ignorent, ou s'abusent sur leur état; beaucoup appartiennent à tous, excepté à eux-mêmes.

De là, dans leur attitude, des inconséquences qui défient le sens commun et choquent leur entourage, sans les affecter; de là, un mélange de gestes et de sentiments contradictoires, une absence d'esprit de foi et, néanmoins, une certaine fidélité aux pratiques religieuses; quelquefois même l'alliage de la piété avec la dissipation, et des combinaisons, tranquillement acceptées pour légitimes, comme d'assister, le dimanche, à la messe et de se rendre, le soir, à un spectacle ou à des bals répréhensibles.

Considérez, écoutez ces familles : elles croient remplir tout leur devoir, et s'étonneraient ou se fâcheraient qu'on les prévînt de leur méprise. N'envoient-elles pas leurs enfants au catéchisme et aux offices de la paroisse? N'entretiennent-elles pas avec le clergé des rapports courtois ou cordiaux? N'observent-elles pas les rites extérieurs de la vie chrétienne? Oui, mais elles tolèrent, sous leur toit, la plupart des plaisirs que nous avons dénoncés. Que de pères et de mères, pour leur propre dommage, et celui de leurs fils enclins à les imiter, transportent même sur le domaine de la religion leur passion de se distraire et de jouir! Ils aiment, de la messe, non la grande et austère idée du sacrifice de la croix, qu'elle commémore et perpétue, mais le décor et l'accessoire, les chants et les cérémonies : simples auditeurs et spectateurs, ils n'oublient que d'adorer et de prier. S'ils se plaisent aux prédications, ce n'est point, à leur sens, qu'elles rappellent l'Evangile et les aspérités du salut, mais l'orateur en est agréable, et sa parole, éloquente.

N'alléguez pas que la recherche de l'amusement, et l'exclusion attentive de tout ennui ou peine, s'atténuent avec l'âge. Elles persévèrent jusqu'à l'heure de la mort, quand les réflexions sérieuses sont si nécessaires! Quelle connivence offre, du reste, volontiers la famille, pour faire oublier l'essentiel! Quoi! parler

au mourant de ses fins dernières? fixer sa réflexion sur les égarements ou l'inutilité de sa vie, afin qu'il en sollicite le pardon? ne serait-ce pas aggraver son mal, provoquer son découragement, et se montrer cruel? Voilà encore des propos et préjugés fréquents, dont on n'évalue pas le préjudice. Que de chrétiens endorment ainsi leurs parents et amis dans l'espoir de la guérison, et les laissent partir vers le jugement de Dieu, sans leur avoir ménagé le moyen de l'apitoyer! N'est-ce pas le sort surtout des jeunes gens, auxquels leurs pères et mères, faussement charitables, s'efforcent de cacher leur décès prochain? La même consigne règle donc la vie et la mort : pas de tracas, peu ou point de souffrance ici-bas; mourir doucement, comme on a vécu!... O passion du plaisir, que tu subornes de victimes! et que tu les détiens, implacable, jusqu'à leur perte!

(A suivre).

Mgr Grente,
Evêque du Mans.

Une histoire religieuse de la Révolution Française

M. Pierre de la Gorce, dans sa magistrale *Histoire du Second Empire*, avait mis sous nos yeux de calmes et fastueuses façades, qui semblaient destinées à durer, jusqu'à ce que Sedan les renversât. C'était un limpide et majestueux récit. Au dénouement, le récit devenait drame, et je ne sais aucunes pages d'histoire qui dépassent en émotion poignante celles où M. de la Gorce nous montrait l'Empire s'effondrant.

Déjà, l'historien du Second Empire, dans ses portraits des individus, dans ses portraits de l'opinion publique, se révélait psychologue. L'*Histoire religieuse de la Révolution française*, qui vient de s'achever en un cinquième volume, est, par excellence, une œuvre de psychologie. M. Pierre de la Gorce va droit aux profondeurs des âmes ; il observe leurs duels intimes, il les sent hésiter, souffrir ; il les voit cherchant à connaître leur devoir, et tâtonnant, et parfois reculant. C'est le prestige de ce livre, de traverser, si j'ose ainsi dire, le fouillis des événements, pour nous éclairer, au-dessus et au delà, toutes les obscurités des consciences. Il nous fait assister à ces drames intérieurs dans lesquels s'élaborent les résolutions humaines ; il nous fait pénétrer, si j'ose ainsi parler, dans ces coulisses de la volonté, où se préparent les jeux de la scène. Pour un historien médiocre, ces jeux seuls sont intéresants, et seuls visibles ; M. de la Gorce voit plus loin, plus haut ; ce fouilleur d'archives est en même temps un évocateur d'âmes humaines ; il a des dons d'auscultation qui font de ce livre une œuvre unique.

La psychologie fût-elle bannie de l'histoire — et ce serait là un grand malheur — l'histoire religieuse, tout, au moins, devrait continuer de lui faire une place ; car,

au delà des lois qui règlent le statut civique des diverses confessions, au delà des organisations qui s'essaient à traduire le règne social de Dieu, au delà des manifestations extérieures du culte, il y a les mystérieux arcanes des âmes, où la religion vit, où la religion travaille, où de génération en génération elle se perpétue ; et l'écrivain d'histoire religieuse qui n'aurait pas un regard constant pour les âmes et qui ne saurait pas, rétrospectivement, les interroger lorsque, en certains documents, elles s'expriment, les deviner aussi quand les archives se taisent, n'accomplirait qu'une partie de sa besogne, la partie la moins instructive, la partie la moins émouvante.

I

Pour ces interrogatoires, pour ces auscultations, pour ces divination psychologiques, j'ose dire que la foi catholique de M. de la Gorce est l'un des éléments, l'une des sources de son talent : il faut être catholique pour comprendre avec une aussi perspicace pénétration les troubles de vie intérieure, les problèmes d'âme, avec lesquels furent aux prises, en 1790 et 1791, un certain nombre de nos malheureux curés.

On vantait à leurs oreilles la réalisation prochaine de l'Evangile ; et déjà, dans leurs âmes chrétiennes, croissait la sympathie pour ces idées nouvelles, qui se réclamaient ainsi de l'ascendant divin. Mais, chose curieuse, c'étaient les libertins de la veille, les mauvais sujets de la bourgade, qui étaient les plus ardents à proclamer ce renouveau ; ils en parlaient à profusion, parfois avec éloquence, et cependant leur piété ne faisait pas de progrès. Victoire bizarre de l'Evangile, à laquelle travaillaient avec le plus de fracas certains clubs fort peu chrétiens !

Fils de paysans, le nivellement de certaines inégalités pouvait réjouir les curés ; ils laissaient dire, avec complaisance, lorsque sur la place de l'église on attaquait les abus du haut clergé ou l'excessive richesse de certains monastères. Avec le temps, les privilèges qui pe-

saient trop lourdement sur eux, avaient mortifié leur dignité d'hommes, éveillé leurs susceptibilités de citoyen. Car on les disait citoyens, maintenant : quelque chose d'irréparable, dont la portée se discernait mal encore, s'était évidemment produit ; et cela, parfois, prenait un aspect de revanche, pour tant de petits ennuis, insignifiants souvent, mais lancinants toujours, dont sous l'ancien régime le prêtre de campagne avait souffert.

Mais, aux heures où s'examinaient les consciences sacerdotales, les plus affinées d'entre elles ne pouvaient pas étouffer un aveu. L'attrait que parfois elles éprouvaient pour ces nouveautés révolutionnaires vengeait en elles, si elles regardaient bien au fond d'elles-mêmes, certaines délicatesses humaines jadis choquées, certaines amertumes humaines longuement endolories, certaines rancœurs humaines, peut-être, inconsciemment cultivées.

Et ces délicatesses, ces amertumes, ces rancœurs mêmes, avaient sans doute, humainement parlant, leur légitimité ! Mais, c'étaient pourtant des sentiments humains, très humains. Devaient-ils donc maîtriser l'âme du prêtre, devaient-ils dicter ses jugements ? Le curé bientôt s'inquiétait, oubliait ces échos de clubs qui flattaient, en définitive, ce qu'il sentait en lui de moins bon ; il se remettait en présence de Dieu, envisageait l'intérêt de Dieu, songeait et priait.

L'intérêt de Dieu, c'était, apparemment, qu'un terme fût mis à ces abus de l'ancien régime, qui avaient servi de prétexte aux philosophes pour attaquer Dieu et son Christ en personne. Fallait-il donc crier : Vive la Révolution et vive la constitution civile ! Impossible, puisque ce cri, poussé par des curés, serait interprété comme une victoire de ces philosophes, et puisque, dans les clubs où commençait de s'épanouir toute la doctrine, les préparatifs d'une immense offensive antireligieuse se laissaient deviner. On ne voyait plus clair : les curés qui se commettaient avec les aspirations nouvelles étaient-ils des précurseurs ou bien des dupes ?

Autrefois, on aurait regardé vers le roi ; mais tant

d'oscillations, qui menèrent perpétuellement Louis XVI d'une faiblesse à l'autre, avaient ébranlé son crédit. A certains jours, dans leurs lointains presbytères, les curés bien informés ou perspicaces durent se dire que Louis XVI était aussi embarrassé qu'eux.

Il semblait qu'en France la violence et l'immédiate proximité de la tourmente éblouissaient et obnubilaient tous les regards, et ce n'était qu'à la lumière d'un mot venu de Rome que beaucoup d'âmes sincères, même sacerdotales, devaient se former définitivement un jugement sur la constitution civile du clergé.

Je n'ai fait que donner un pâle résumé de ces tragédies de conscience, qui paraissaient interminables, insolubles, jusqu'à ce que, intervenant comme une sorte de *Deus ex machina*, le vicaire de Dieu les dénouât. Elles forment l'arrière-plan de l'histoire que déroule sous nos yeux le premier volume de M. de la Gorce. J'aime cet art suprême de l'historien, qui, par delà les façades effondrées, par delà les débats de la Constituante, par delà le tumulte des clubs, nous fait entrevoir, à l'œil nu, avec toutes leurs palpitations, les scrupules les plus angoissants et les plus augustes, les scrupules de prêtres responsables.

Le Vénérable Colin, fondateur de la Société de Marie, se rappelait toujours avec émotion — son biographe en parle longuement — le terrible dimanche qu'avait passé, en 1792, un curé du département de l'Ain. M. Cabuchet — c'était son nom — avait un jour, en chaire, dit à ses ouailles : « Mes frères, si jamais j'ai le malheur de prévariquer et d'adhérer à l'Eglise constitutionnelle, vous vous écrierez : « Le loup est dans la bergerie, sauvons-nous ! » Peu de temps se passe, et séduit par l'évêque Lamourette, voici qu'un dimanche, à la grand' messe, M. Cabuchet se met à lire un mandement du prélat constitutionnel. Une voix de vieillard retentit : « Le loup est dans la bergerie, sauvons-nous ! » L'église, en un instant, fut vide. Quelques heures après, M. Cabuchet s'effondrait, honteux, contrit, aux pieds d'un curé voisin, M. Emery. Et M. Emery, l'après-midi, ramenait M. Cabuchet, rassurait les paroissiens qui crai-

gnaient d'entrer aux vêpres. A l'issue du *Magnificat*, M. Cabuchet montait en chaire, pleurait, criait pardon, abhorrait sa faute du matin, et disait aux fidèles : « Mes frères, je vous remercie, vous m'avez sauvé ! »

En un jour, en quelques heures, quels soubresauts dans une âme de prêtre !

Pour nous faire mesurer de pareils soubresauts, pour nous en faire comprendre les raisons intimes et profondes, il fallait un historien habitué à fixer son regard sur les choses de l'âme.

II

Il suffit d'une telle habitude pour rétablir, dans l'histoire, la notion de responsabilité, pour rendre tous ses droits, et aussi tous ses fardeaux, au libre arbitre humain. Beaucoup d'historiens, s'attachant surtout, dans le drame révolutionnaire, aux mouvements de masses, au chaos des violences confuses, racontaient volontiers ce drame, comme s'il avait été le résultat d'un obscur et absolu déterminisme ; et de leurs récits ainsi conduits, l'âme humaine était comme exilée. Or, la pente est rapide : d'un certain déterminisme à un demi-matérialisme, et puis à un matérialisme complet, la distance est brève, et si l'on se laisse dévaler vers ces abimes, c'est finalement l'homme lui-même, l'homme intégral et responsable, l'agent humain, en un mot, qui s'efface et disparaît de l'histoire.

La science historique, assurément, fut loin de faire une conquête le jour où, captive et victime d'une philosophie déterministe, elle exagéra la puissance de ce trouble et mystérieux élément qu'elle appelait, en certains mots trop vagues pour être instructifs, la « force des choses », ou bien la « fatalité ». L'intérêt de cette science, et sa gloire, c'est au contraire de redire la lutte des hommes contre toutes les forces aveugles ou brutales, force des choses ou violences des autres êtres humains ; et les magnifiques pages d'héroïsme qui nous montrent, au temps de la Terreur, la foi religieuse résistant, et luttant, et s'enracinant, se déroulent, dans

le livre de M. de la Gorce, comme un hommage à cet artisan par excellence des faits historiques, qui s'appelle l'homme. Ce qu'ont pu quelques poignées d'hommes, persécutés, traqués, pour sauver la foi d'un peuple, voilà qui donne confiance dans la vigueur humaine, lorsque cette vigueur, surtout, se met au service de Dieu.

Dieu, le Christ : combien souvent reviennent ces mots dans les tomes où M. de la Gorce nous décrit les persécutions jacobines ! Ils y sont à leur place : le Christ, modèle de souffrances, maître de souffrances, était le moteur des âmes héroïques, que jamais ces persécutions ne purent désarmer. La guerre vendéenne, dans le récit de l'historien, apparaît comme un soulèvement qui ne visait qu'à garder le Christ. M. de la Gorce achève l'histoire de cette guerre par une page profondément attachante. La Vendée est vaincue ; la tentative des Vendéens contre Nantes échoue ; Cathelineau meurt. M. de la Gorce s'émeut, mais se console. « Au fond, écrit-il, ces paysans simples et sublimes étaient faits pour la confession du nom divin, non pour la victoire ; oserai-je ajouter qu'ils ne demeureraient vraiment glorieux et purs qu'à la condition de ne pas réussir ! » Et l'historien s'imagine la Vendée victorieuse, absorbée, tout de suite, par l'Angleterre qui guettait, et cessant, alors, d'être le pur soldat de Dieu, pour devenir l'instrument de puissances hostiles à la France. « J'aime mieux la Vendée vaincue, continue-t-il. J'aime mieux les dévots paysans des Mauges, fixant pieusement sur la poitrine de leur chef mort l'image du Sacré-Cœur, et l'ensevelissant dans sa tunique sanglante comme une vierge en sa robe immaculée. Pour l'honneur du nom chrétien, il était bon qu'il y eût une Vendée ; pour l'unité de notre histoire, il était bon que cette Vendée succombât. La vocation divine de la nation française voulait tout à la fois cette résistance et cette immolation, c'est-à-dire des rebelles qui fussent des martyrs, non des victorieux. Est-ce à dire que le sacrifice serait inefficace ou stérile ? Il aurait cette utilité supérieure d'affirmer avec une puissance si irrésistible la vitalité de l'idée catholique, que tout pouvoir raisonnable et

fait pour durer serait contraint de tenir compte d'une foi si profonde, si prête à se manifester jusqu'à l'effusion du sang! »

D'aucuns, je le sais, ont contesté cette conclusion ; ils ont peine à se rallier à cette apologie du plan divin, qui comportait la défaite vendéenne et qui bénéficia cependant du soulèvement vendéen. Ce sont des politiques... En M. de la Gorce, il y a du mystique, un mystique qui se contient, qui se surveille, qui ne gêne jamais son voisin l'historien, mais qui parfois l'éclaire. A la fin du récit de la guerre vendéenne, ce mystique a pris la parole, et toute la philosophie de l'histoire vendéenne s'est illuminée. L'historien voyait l'apparente inutilité de tant de souffrances ; le mystique en pressentait et en constatait la lointaine fécondité.

Les tomes où M. de la Gorce décrit les détresses du clergé traqué montrent, à qui sait les méditer — et ils sont dignes d'être médités! — les origines surnaturelles de cette France du dix-neuvième siècle, qui eut assurément d'immenses torts envers l'Eglise, mais qui les répara, dans quelque mesure, en donnant à l'Eglise une opulente floraison d'ordres religieux nouveaux, en donnant à Dieu plus de « vénérables », plus de « bienheureux », plus de « saints », qu'aucune autre nation. La source mystique de ces beaux phénomènes de vie religieuse, ce fut la lourde et longue épreuve par laquelle la Révolution avait broyé et trempé les âmes, ce furent les prisons, les pontons, les échafauds, les souffrances publiquement bafouées et les mortifications cachées, les expiations publiques et les secrètes amendes honorables, ce furent toutes les angoisses, tous les sacrifices, toutes les résistances aux ordres iniques, toutes les acceptations des châtiments iniques, dont M. de la Gorce nous montre la tragique succession.

III

Trois volumes durant, cette admirable œuvre historique fait sonner à nos oreilles une suite de glas : on y voit, dans le bref espace de cinq années, l'Eglise de France

expulsée de sa place dans l'Etat, puis expulsée de ses biens, réorganisée brutalement par des légistes sacrilèges, et finalement, en punition de son attachement à la constitution divine du catholicisme, expulsée de ses sanctuaires, harcelée dans ses temples improvisés, privée du droit même de vivre, et n'ayant plus d'autre prérogative, dans cette France où naguère elle était une privilégiée, que d'offrir à Dieu des martyrs.

Un quatrième volume nous mène de Robespierre à Bonaparte : sous les ruines accumulées, l'Eglise commence à renaître ; les consciences, de temps à autre, à la faveur de certaines accalmies politiques, se sentent enfin moins oppressées ; et nous les voyons collaborer d'elles-mêmes, par de prime-sautières initiatives, au réveil de la vie divine dans l'âme française. Silence donc aux médiocres manuels qui tendraient à nous laisser croire que dans une France intellectuellement émancipée de l'idée religieuse, le Concordat de Bonaparte réinstalla despotiquement cette idée, et que les âmes ne se courbèrent de nouveau devant l'autel que pour esquisser ainsi une première génuflexion devant le prochain trône de l'empereur ! C'est là une caricature de la vérité : avant que Bonaparte n'eût, par une négociation diplomatique, donné à la ferveur religieuse un statut juridique, avant que Châteaubriand ne se fût fait l'interprète littéraire de cette ferveur, elle avait continué d'exister et de veiller — fidèle comme la lampe du tabernacle — dans certains recoins de l'âme populaire. Elle existait dans cette Vendée qui, militairement vaincue, obtenait cependant un magnifique succès moral, puisqu'on lui reconnaissait officiellement, en théorie tout au moins, la liberté religieuse, quelques jours avant de proclamer cette liberté pour l'ensemble du pays. Mais dans le Lyonnais aussi, où, sous l'occulte direction du vicaire général Linsolas, des prêtres réfractaires à tous les serments évangélisaient au péril de leur vie des fidèles rebelles à toutes les contraintes, cette ferveur bravait la police d'Etat. Elle soutenait les prêtres, sur les pontons où les entassaient les persécutions du Directoire, et dans cette Guyane où on les envoyait mourir. Elle

soutenait les anciennes religieuses, qui, s'entendant avec les lois directoriales tant bien que mal, et plutôt mal que bien, rouvraient des écoles où la foi du Christ était remise en honneur ; elle soutenait les paysans qui, dans les carrefours, recommençaient à planter le signe de cette foi, la croix.

Ce n'est jamais un Dieu inactif que le Dieu caché ; et la foi qui se cache peut n'être pas une foi inactive. Ce Dieu, cette foi, sont donc des facteurs d'histoire. Nul plus que M. de la Gorce n'aurait le droit de se complaire en un travail de portraitiste : j'en atteste l'image qu'il nous trace de M. Emery, le Sulpicien qui, avec dignité et pondération, aida l'Eglise à souffrir, et puis à revivre. Mais au-delà du portique où tant d'écrivains d'histoire aiment à s'attarder pour y dessiner, non sans quelque coquetterie, les personnages de premier plan, M. de la Gorce se met aux écoutes de la vie profonde. A l'arrière-plan des événements extérieurs de la politique religieuse, il retrouve et ressuscite toute une activité religieuse, timide encore mais ardente déjà, encore menacée mais commençant d'être impatiente, et dont le Concordat napoléonien sera plus tard la consécration publique et l'officielle sanction.

C'est le propre d'une certaine puissance de raccourci, de savoir mettre en relief, dans tout ce qu'elles ont d'abrupt, les antithèses que parfois recèle l'histoire : M. de la Gorce excelle à les faire saillir, à les rendre éloquentes. En face de ce persécuté dont le droit à la vie est sans cesse remis en question, le catholicisme romain, — voici s'exhiber en son récit, sous la protection des pouvoirs publics, le culte théophilanthrope, le culte décadaire, et puis, avec un tenace espoir de reconquérir un jour les faveurs d'Etat, le culte constitutionnel, si jeune encore, et qui déjà paraît si vieilli ! Et tous ces cultes ont de belles pompes, plus libres, plus tranquilles, que celles où la foi romaine se hasarde à s'épanouir, mais où est la vie religieuse, où sont les âmes? On sort du culte théophilanthrope avec un sourire ; on se traîne, parce que fonctionnaire, au culte décadaire, comme à l'accomplissement d'une consigne. Et ces

cultes, qui tour à tour s'appuient sur l'État, sont dès leur naissance des vaincus, et le Dieu qu'ils ont mis à la porte de chez lui demeure le vainqueur, là-bas à l'écart, au fond des âmes qui, se tenant elles-mêmes à l'écart, attendent l'heure de Dieu.

Il demeure le vainqueur, aussi, dans cette Belgique où les agents du Directoire traquent impitoyablement ceux qu'ils appellent les « coquins sacerdotaux ». M. Pierre de la Gorce s'arrête avec respect devant l'héroïque attitude du clergé belge et devant la virilité de ces paysans qui, leurs temples étant clos, leurs cloches étant devenues muettes, descellaient de leurs gonds les portes des églises pour y continuer les rites traditionnels, ou bien s'en allaient, le dimanche, dans la région de Maestricht, afin d'y retrouver la messe. Il y eut ainsi certaines heures, durant la période du Directoire, où l'âme catholique belge et l'âme catholique française furent appelées à communier ensemble, dans une pareille ardeur pour défendre la liberté de Dieu et leur liberté suprême d'appartenir à Dieu.

Mais combien elle paraissait compromise, cette liberté, lorsque, le 29 août 1799, on voyait mourir à Valence, captif du Directoire, le chef même de l'Eglise, Pie VI ! L'Eglise allait-elle, d'aventure, demeurer sans tête ! C'est sur ce troublant point d'interrogation que nous laissait le quatrième volume de M. Pierre de la Gorce. Le cinquième vient de paraître, qui termine l'œuvre... Quelques semaines après la mort de Pie VI allait passer, dans cette même ville de Valence, un voyageur revenant d'Egypte, le général Bonaparte ; et c'est l'émouvante joie de M. de la Gorce, en ce tome final, de nous montrer comment ce général, salué par la France comme un chef, osa, tout de suite, passer outre à l'impiété des classes cultivées, à l'impiété des fonctionnaires, pour se rendre attentif à ce qu'exigeait, un peu partout à travers le pays, l'âme religieuse de la France.

IV

Sur la ténacité de cette âme religieuse, M. de la Gorce a trouvé, aux Archives Nationales, un témoignage d'autant plus autorisé qu'inattendu. Il est signé de Fourcroy, le célèbre chimiste, dont l'incrédulité était notoire. Bonaparte l'avait chargé d'une enquête en Poitou, dans les Charentes, en Normandie, sur les dispositions des populations. Fourcroy constatait : « L'instruction est trop peu répandue pour avoir triomphé des préjugés religieux ». Il lui semblait que la Constituante aurait pu, naguère, établir le protestantisme ; mais « il est maintenant trop tard, disait-il mélancoliquement ; et de longtemps l'occasion ne se retrouvera plus ». Fourcroy en venait à considérer les prêtres comme un mal nécessaire : il concluait qu'il valait mieux « les enchaîner par les bienfaits que de les laisser agir par leurs forces isolées ». Allant de concession en concession, ce représentant d'une science incroyante admettait, comme un autre « mal inévitable », que les curés, réintégrés dans leurs presbytères, fussent chargés d'instruire les enfants des paysans. « Aussi bien, confessait-il, les parents n'enverraient pas leurs enfants chez les maîtres qui n'enseigneraient point la religion. Ils l'exigent chez ceux qu'ils paient pour les instruire ». Fourcroy, définitivement désarmé, allait jusqu'à proposer qu'on chargeât les prêtres de rédiger les livres pour les écoles primaires. Et de quels prêtres s'agissait-il ? Des prêtres catholiques romains, et de ceux-là seuls. Car les ministres du culte constitutionnel, peu nombreux, mal vus des populations rurales, dénués de ressources, délaissés par leurs ouailles, ne lui faisaient plus l'effet de constituer un sacerdoce ; il conseillait à Bonaparte de les acheminer vers des emplois administratifs.

Il y avait bien autour de Bonaparte, comme l'explique M. de la Gorce, « les militaires qu'indignaient les *capucinades* ; les philosophes endurcis, tous redressés de révolte à la pensée de la superstition remise en honneur ; les révolutionnaires incorrigibles cantonnés dans

l'irréligion comme en une dernière place de sûreté ». Mais que pesaient ces attitudes archaïques, en face de témoignages comme celui de Fourcroy ? Ces militaires, ces philosophes, ces révolutionnaires, représentaient le système d'idées qui brutalement avait tenté de faire invasion dans la conscience nationale ; mais cette conscience s'était défendue, elle s'était barricadée ; elle avait opposé d'actives résistances, prêtes, s'il le fallait, à accepter la mort ; elle avait opposé des résistances passives, d'autant plus invincibles, parfois, qu'occultes et discrètes. Et toutes ces résistances, lasses de l'état de guerre, impatientes d'obtenir une paix, composaient la force collective devant laquelle fléchissaient les préjugés d'un Fourcroy et devant laquelle allait s'incliner le réalisme politique d'un Bonaparte.

Tout succès de l'Eglise s'achète par des souffrances : il semble que ce soit là une loi dans l'histoire du règne divin. M. de la Gorce, tout en constatant que dans une certaine mesure le Concordat fut un bienfait, et tout en le prouvant, se retourne avec une respectueuse tristesse vers les évêques de l'émigration, vers ceux qui refusèrent d'accepter le Concordat. « Quiconque se représente leur condition, déclare-t-il, la jugera, entre toutes, digne de pitié ». Il les sent « seuls ou presque seuls », dans leur exil, « avec quelques prêtres rivés à leur destin : il lui plaît que « leur isolement, leur indigence, leurs infirmités, leur soient occasion de vertus ». Car, d'autre part, avec cet exact sens des nuances qui donne à ses jugements une autorité décisive, M. de la Gorce ne peut se défendre de signaler un trait qui lui paraît vicier le mérite de tant de vertus : ce trait, c'est « la désobéissance... Confesseurs de l'Eglise, ils le sont, — car ils ont cruellement souffert pour la foi, — mais ils sont des confesseurs indociles avec des aspects d'orgueil, presque de rébellion ». Ce n'est pas sans chagrin qu'il les blâme, on le sent ; mais il leur reproche de n'avoir pas mieux su souffrir, puisque évidemment souffrir était leur lot, leur inévitable destin.

Et de ces vaincus du Concordat, qui ne surent pas offrir à leur Dieu et au vicaire de ce Dieu, dans un

humble hommage, le chagrin de leurs déceptions et de leurs troublantes surprises, M. de la Gorce reporte sa pensée vers d'autres vaincus, que glorifie la toute dernière page de son œuvre, les vaincus qui sous la Terreur, qui sous le Directoire avaient su mourir, et à qui Dieu avait, comme une grâce, accordé la mort. S'agenouillant dans la nef de Notre-Dame au jour du *Te Deum* qui fêta le Concordat, M. de la Gorce sent que ces vaincus-là, soudainement, sont devenus les victorieux ; il les voit tout chargés de grâces rédemptrices ; il salue, en eux, ceux qui, en rachetant tout, ont permis que tout se restaurât.

Ainsi rend-il un suprême témoignage à ces martyrs, « tout de même, dit-il, qu'aux funérailles des soldats tombés pour la patrie, les drapeaux, au moment où la fosse se ferme, s'abaissent respectueusement en un dernier salut ».

M. de la Gorce, alors, pose sa plume : les gouttes de sang catholique et français que naguère il nous montrait rougissant le sol de la France révolutionnaire ont achevé de fructifier ; une fois encore, la paix de l'Eglise fut achetée par des martyres.

Georges Goyau,
de l'Académie Française.

A propos du Folklore biblique

L'an mil neuf cent vingt-quatre, le onze février,
à la requête de Monsieur SAINTYVES, *demeurant à Paris*, 118, *rue Dareau*,

Elisant domicile en mon Etude, sise à Paris,

J'ai, Louis-Léon Lafarge, huissier au Tribunal civil de la Seine, sis à Paris, y demeurant, rue du Dragon, numéro 16. Soussigné.

Fait sommation à Monsieur G. Beauchesne, Gérant de la « Revue Apologétique », y demeurant, 117, rue de Rennes, où étant et parlant à une personne au service de ladite Revue ainsi déclaré,

D'insérer à la même place que l'article paru et dans les mêmes caractères, la réponse suivante :

Mon Révérend Père,

Charlatan, Touareg, Théologien, vous ne m'avez pas ménagé les injures, n'hésitant pas à prendre dans un sens péjoratif des mots qui désignent des êtres humains auxquels on doit, comme à tous autres, la bienveillance.

Je n'ai pas l'habitude de répondre aux critiques, et certes je me serais encore abstenu, car des procédés comme les vôtres, éveillent à juste titre l'idée d'une partialité passionnée et ne déconsidèrent que celui qui les emploie, mais vous m'avez accusé d'avoir « audacieusement », vous auriez pu dire malhonnêtement, inventé une date, sinon un texte pour les besoins de la cause qui n'est pas la mienne d'ailleurs, mais celle de la science que je sers selon mes forces.

Vous ne dites pas, mais vous insinuez que je n'ai guère fait que démarquer « *Le Folklore de l'Ancien Testament* » de sir J.-G. Frazer, alors qu'aucun des sujets que j'ai traités dans mon livre n'a fait l'objet d'une étude particulière de l'illustre anthropologiste, alors que la méthode que j'emploie est fort différente de la sienne. Je n'entends pas d'ailleurs prétendre que je ne lui dois rien, tous ceux qui s'occupent de folklore et d'anthropologie sont redevables à cet illustre maître et personnellement j'en ai reçu des marques d'estime qui compensent l'âpre critique des incompétences.

Vous daignez me renvoyer à l'école du P. Delehaye,

autre savant illustre dont j'ai lu et relu les livres bien avant de vous lire. Lorsque je publiai jadis « *Les Saints Sucesseurs des Dieux* », des Pères de votre Compagnie, si je suis bien informé, et j'ai des raisons de le croire, lui ont reproché de m'avoir trop souvent fourni l'occasion de le citer. Hier encore dans un récent travail sur « *l'incorruption des corps saints* » paru dans le dernier fascicule des « *Mémoires de la Société d'Anthropologie* », je me suis fait un plaisir et un devoir de renvoyer à ses ouvrages.

Mais en admettant que j'ai pratiqué ce savant maître, et de nombreuses citations l'établissent, il reste que j'écris fort mal et emploie des mots que la langue réprouve. Vous vous étonnez par exemple que j'ose écrire *circumanbulation* (*sic*) et *rites circumanbulatoires* (*sic*). Votre surprise ne tiendrait-elle pas à un manque de lectures, tout au moins des ouvrages techniques? La première étude du grand ouvrage de M. Goblet d'Alviella « *Croyances, Rites, Institutions* », s'intitule « *Moulins à prières, roues magiques et circumambulations* ». Et la lecture de l'article lui-même vous apprendra d'autres semblables merveilles.

Je pourrais reprendre point à point votre chronique, mais je n'entends pas m'attarder à la rectification minutieuse de tous vos dires non plus qu'à la correction de vos railleries, et j'en arrive au point capital au sujet duquel vous aviez cru pouvoir me traiter non seulement en petit garçon, mais en malhonnête homme.

Dans mon Etude du miracle de l'eau changée en vin, après avoir montré que ce prodige était connu des païens, j'ai établi qu'il s'opérait d'une façon rituelle (dans au moins trois villes de l'ancienne Grèce) et ce à jour fixe lors des fêtes consacrées à Dionysos. J'en ai conclu que certains récits païens où il est parlé de miracles analogues à celui des Noces de Cana pouvaient être considérés comme les exégèses d'un rituel. Tout mon livre corrobore la légitimité de cette interprétation. Bien mieux ce rituel s'étant perpétué dans l'église chrétienne, au dire de saint Epiphane, j'estime, et d'autres m'ont suivi, non des moindres, que le récit de Jean n'est lui aussi qu'une sorte d'allégorie. Et je faisais remarquer que ledit prodige que l'Eglise catholique commémore encore aujourd'hui le jour de l'Epiphanie (6 janvier) s'accomplissait ja-

dis le 5 janvier dans le Temple de Bacchus à Andros. Et j'aurais, paraît-il, inventé cette date.

Consciencieusement et inutilement vous avez cherché le texte sur lequel je m'appuie dans l'article Dionysia du Daremberg et Saglio, un article qui ne comporte pas moins de deux cent quatre-vingt-sept références, dites-vous, car vous les avez comptées afin de mieux me confondre, et c'est là un beau travail scientifique. Or, vous n'avez rien trouvé, d'où votre ire sacrée.

J'aurais le droit de rire, je me contenterai de sourire, car mon Père, vous avez tenu grâce à moi la traduction du texte et rien ne vous était plus loisible que de la vérifier. Je fais dire à Pline d'après l'histoire naturelle (II, 106, « le temple de Bacchus a une source qui, au mois de janvier (le 5 janvier) ne manque jamais à couler avec le goût du vin ». Pline écrit en réalité « *nonis Januaris* » (*sic*) que tous les savants savent correspondre au 5 janvier. La clef du Mystère était à portée de votre main, mais trop heureux de me prendre en faute mortelle vous avez pensé pouvoir me discréditer et n'avez réussi qu'à montrer une fois de plus quels sont les dangers d'une mauvaise méthode et combien il est regrettable (car je suis sûr que vous regretterez votre injuste accusation) d'apporter dans la critique le feu des passions, fussent-elles d'ordre apologétique.

Je ne vous traiterai ni de charlatan, ni de touareg, ni de théologien, mais vous prierai d'agréer mes regrets pour cette réponse que j'aurais souhaité ne pas avoir à faire.

P. SAINTYVES.

P.-S. — Je m'étonne qu'à mon propos, vous raillez les incrédules qui croient à l'ectoplasme, car je n'ai jamais rien écrit sur ce sujet, mais j'ai à mon actif un livre sur la « *Simulation du Merveilleux* » qui ne témoigne d'aucune crédulité dans ce domaine. — P. S.

Déclarant au susnommé, que mon requérant est prêt à lui payer le prix de l'insertion de ce qui, dans sa réponse, excéderait le double de l'article incriminé.

Sous toutes réserves.

Dont acte duquel j'ai laissé copie, sous enveloppe fermée, ne portant d'autre indication d'un côté que les noms et demeure de la partie et de l'autre que le cachet de mon étude, apposé sur la fermeture du pli, le tout conformément à la loi. Coût : trente-neuf francs quatre-vingt-

quinze centimes, y compris trois feuilles de papier à deux francs, soit six francs. L.-L. LAFARGE.

Réponse à M. Saintyves

M. Saintyves a souligné la critique de son « Folklore biblique » par des réclamations qui se réduisent à bien peu de chose.

« Le point capital », qu'il a relevé dans ces huit pages de critique intense, concerne la date du 5 janvier, pour le prodige opéré dans le temple de Bacchus à Andros. Le texte de Pline porte : « Nonis Januariis » ; mon tort a été de me fier à la traduction de M. Saintyves : « ...au mois de janvier (*le 5 janvier*)... » La parenthèse et les caractères italiques marquent généralement des mots ajoutés au texte pour l'interpréter. « (*Le 5 janvier*) » paraissait une interprétation arbitraire de « au mois de janvier ». C'est la faute du traducteur ; et aussi la mienne : j'aurais dû penser au « repas nuptial », *regales nuptias*, et contrôler la traduction (Cf. *Rev. Ap.*, p. 435).

Voici le grief « capital ». Passons aux « injures ». Fort heureusement la méthode seule de M. Saintyves est *injuriée* (au sens anglais du mot), mais non sa personne. Nulle part il n'est appelé « charlatan » ou « Touareg » : il est question du « charlatanisme » de certains procédés ; la comparaison avec « un Touareg, historien de l'art religieux » ne porte nullement sur la personne, mais sur le spectacle curieux offert par son genre d'occupation.

Le qualificatif de « théologien », une injure ! alors que tant d'esprits distingués s'efforcent de le mériter par des années de travail ardu, et que l'histoire l'attache comme un titre de gloire au nom de saint Grégoire de Nazianze. M. Saintyves, au cours de ses vastes enquêtes sur les « Saints Successeurs des Dieux », n'a donc jamais rencontré saint Grégoire le Théologien ?

M. Goblet d'Alviella emploie, en effet, « circumambulations » ; mais à « rites circumambulatoires », il préfère « rites giratoires » (*l. c.*, p. 9 et 13).

M. Saintyves n'a pas ouvert souvent le Dictionnaire de Daremberg et Saglio, qu'il cite une fois ou l'autre : il y aurait vu que les références sont numérotées. On ne peut que le louer d'avoir « lu et relu » les livres du P. Delehaye ; il reste à en prendre la méthode.

Albert CONDAMIN, S. J.

Chronique d'histoire des origines chrétiennes

Les temps sont durs pour les auteurs qui ont tant de mal à faire imprimer leurs ouvrages, comme pour les éditeurs qui ont tant de mal à faire vendre les ouvrages des autres. Ils ne le sont guère moins pour les chroniqueurs qui doivent périodiquement rendre compte des derniers travaux parus, et qui se battent les flancs devant des rayons vides. Je n'aurai donc pas beaucoup de livres à signaler aujourd'hui. Mais qu'importe? *Non tantum numeranda, sed ponderanda*, ainsi que dit le vieil adage, et la quantité ne fait rien à l'affaire, si la qualité est là; et nous allons voir que plusieurs des ouvrages récents sont en effet de premier ordre.

I. — Tel est le cas pour le splendide *Recueil des Inscriptions grecques chrétiennes d'Asie Mineure*, publié par Henri Grégoire[1]. Il y a longtemps que ce recueil était préparé et désiré. Dès 1895, F. Cumont faisait paraître dans les *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire*, publiés par l'Ecole française de Rome, un premier dépouillement accompagné d'une introduction magistrale[2]. En 1898, Th. Homolle dressait le plan d'un recueil général des inscriptions grecques chrétiennes[3]. Les inscriptions de l'Athos[4], puis celles de l'Egypte[5], fournissaient la matière des deux premiers volumes du *Corpus* souhaité. Celles de l'Asie Mineure, dont l'édition, confiée d'abord à F. Cumont, a été abandonnée par lui à H. Grégoire,

1. H. Grégoire, *Recueil des Inscriptions grecques chrétiennes d'Asie-Mineure, publié sous les auspices de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*. Fascicule I. In-4° de IV-128 pp.; Paris; E. Leroux, 1922.

2. F. Cumont, *Inscriptions grecques chrétiennes d'Asie-Mineure*, dans les *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. XV, 1895, p. 245-299.

3. Dans le *Bulletin de Correspondance Hellénique*, t. XXII, 1898, p. 410 ss.

4. G. Meillet, J. Pargoire, L. Petit, *Recueil des inscriptions chrétiennes de l'Athos*, dans la *Bibliothèque des Ecoles françaises d'Athènes et de Rome*, fascicule 91; Paris, 1904.

5. G. Lefebvre, *Recueil des Inscriptions grecques chrétiennes d'Egypte*; Le Caire, 1907.

ont dû attendre davantage. Elles sont, comme bien d'autres travaux, une des victimes de la grande guerre, qui en a interrompu l'impression pendant quatre ans. Aujourd'hui enfin, nous sommes heureux de saluer l'apparition d'un premier fascicule, qui compte 534 inscriptions recueillies dans les sept provinces d'Hellespont, d'Asie, des Iles, de Carie, de Lycie, de Pamphilie et de Lydie.

On exagérerait difficilement l'importance d'un tel recueil. Ce sont, parfois, de bien pauvres documents que les inscriptions; quelques lettres à demi effacées sur un morceau de pierre, et l'indifférent passe à côté de ces fragments sans prendre la peine de les regarder. Mais l'historien peut être assuré qu'il ne perdra pas son temps en étudiant ces précieux restes d'un passé lointain. L'inscription 100[6] provient d'Ephèse et remonte au v[e] siècle: c'est une sentence rendue par le proconsul d'Asie, Flegethius, qui acquitte des gens de Smyrne, convaincus de fautes graves, sans doute de rébellion. L'acquittement est motivé par égard pour les acclamations, ἐκβοήσεις du peuple. « Les exégètes, note ici H. Grégoire, ne paraissent pas avoir tenu compte de cet usage dans la discussion des textes évangéliques relatifs au procès de Jésus... Il est probable que Ponce-Pilate avait voulu motiver ainsi la sentence d'acquittement διὰ τὰς ἐκβοήσεις τοῦ ὄχλου σὲ ἀπολύω ; les Juifs lui firent comprendre que l'élargissement qu'ils réclamaient était celui de Barabbas. En tout cas, l'attitude de Ponce-Pilate faisant retomber sur le peuple la responsabilité de sa propre décision apparaît ainsi moins exceptionnelle[1]. » Le numéro 109 est encore une inscription d'Ephèse: il reproduit les textes de la lettre d'Abgar à Jésus et de la réponse du Sauveur, avec un certain nombre de variantes qui lui sont propres[2]. Les textes servaient encore aux v[e]-vi[e] siècles, date probable de l'inscription, à protéger les maisons sur lesquelles ils étaient gravés. Le numéro 128, trouvé à Rhodes, contient, sur une plaque de plomb, 15 versets du psaume 80. « Ce début de

1. Cette remarque de H. Grégoire n'est pas exacte, car le R. P. Lagrange, *Evangile selon saint Marc*, Paris, 1911, p. 386, cite le texte d'un papyrus, daté de 86-88 de notre ère et qui mentionne déjà le pardon accordé à un accusé en considération de la foule. Cf. G. Vitelli, Papiri greco-egizii, n° 61. Mais l'inscription d'Ephèse fournit un nouveau témoin.

2. Cf. Eusèbe, *Hist. Eccles.*, I, 13.

psaume était sans doute considéré comme un ἀποτρόπαιον dont la protection magique devait s'exercer sur la vendange. » Les inscriptions de Thera et de Therasia (numéros 166-207) sont remarquables par la fréquente mention des anges et des archanges, dont le culte paraît avoir été spécialement développé dans ces îles. Le numéro 282 reproduit la célèbre inscription d'Arykanda, qui est, on le sait, une pétition antichrétienne adressée en 311-312 aux sacrés empereurs par les habitants de cette ville. Sous le numéro 333 *bis* figure l'épitaphe d'un certain Macedonius, évêque d'Apollonis en Lydie vers 366, que nous connaissons d'ailleurs par l'intitulé d'une lettre du pape Libère. On pourrait allonger cette liste, si les exemples indiqués ne suffisaient déjà à marquer la richesse d'un tel recueil. Même les inscriptions les plus brèves, celles qui ne renferment qu'un nom, qu'une invocation, sont pleines d'enseignements. Elles nous viennent de Pergame, de Smyrne, d'Ephèse, de Magnésie du Méandre, de Trales, de Milet, de Sardes, de Thyatire, de Philadelphie; et ces villes ont été les premières à entendre la prédication chrétienne. Le Nouveau Testament, les épîtres de saint Ignace d'Antioche sont remplis de leurs noms. Aujourd'hui de beaucoup d'entre elles, il ne reste que des ruines. Mais ces ruines parlent encore: épitaphes, fondations, dédicaces, limites, ex-voto, invocations, exorcismes, rescrits et édits impériaux sont pour nous les témoins d'un passé glorieux, d'une vie chrétienne intense qui s'est manifestée pendant des siècles. On ne saurait rendre à ce passé un meilleur hommage qu'en faisant connaître tout ce qui nous vient de lui.

II. — On désigne sous le nom d'*Agrapha* tous les passages attribués par les Pères ou les auteurs ecclésiastiques à la Sainte Ecriture, bien qu'il ne nous soit pas possible de les y retrouver. Dans un sens plus restreint, les *Agrapha* sont des paroles que Notre-Seigneur aurait prononcées, mais qui ne figurent pas dans les Evangiles canoniques. Il existe déjà de nombreuses collections de ces fragments extra-canoniques: la plus complète reste celle qu'a publiée A. Resch en 1906 sous le titre d'*Agrapha, aussercanonische Schiftfragmente*[1]. M.

1. A. Resch, *Agrapha, Aussercanonische Schriftfragmente, Texte und Untersuchungen*, t. xxx, 3-4; Leipzig, 1906.

Emile Besson a cru faire un travail utile en publiant dans la *Bibliothèque des amitiés spirituelles* un nouveau recueil de *Logia Agrapha*[1] ; c'est, nous dit-il, dans l'avertissement (p. 17), un sentiment de piété qui a inspiré et dirigé ses recherches. La préface de Sédir marque mieux encore le but religieux de l'ouvrage : « Les discours du Christ perdus dans les légendes orales ou écrites du christianisme primitif n'apportent rien à la foule que les textes canoniques ne lui aient déjà offert ; seule une phalange de disciples spécialisés dans la tension contemplative apercevrait dans ces Agrapha des lueurs soudaines et rapides, de ces grands éclairs qui, dans l'insondable nuit de la foi, illuminent les paysages invisibles et découvrent au voyageur étendu sur le bord du chemin l'immensité décourageante des espaces encore à parcourir (p. 11) ». A peine est-il besoin d'ajouter que ces lignes n'ont pas un catholique pour auteur.

Et l'on peut se demander si la piété peut tirer grand profit de la lecture ou de la méditation des Agrapha. Sans doute quelques-unes de ces paroles attribuées au Sauveur sont admirables : « Il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir (*Act. Ap.*, XX, 35). » Mais de tels cas sont rares. Le plus souvent, les Agrapha sont insignifiants. Beaucoup d'entre eux ne sont que des variantes de formules authentiques rapportées par l'un ou l'autre des évangiles canoniques ; d'autres sont des passages à peine démarqués des Lettres de saint Paul ou d'un autre apôtre. Encore ici a-t-on affaire à des doctrines sûres, et retrouve-t-on un écho de l'enseignement du Maître.

Mais il se trouve aussi que les Agrapha proviennent soit d'un Evangile apocryphe, soit des Actes apocryphes des Apôtres. Bien qu'ils soient ensuite cités par les Pères, ceux-ci ne confèrent pas à ces *Logia* une autorité nouvelle. Clément d'Alexandrie rapporte par exemple, d'après l'évangile selon les Egyptiens, un entretien du Christ avec Salomé : « A Salomé qui demandait jusqu'à quand la mort conserverait son pouvoir, le Seigneur répondit : Aussi longtemps que vous, femmes, enfanterez. Car je suis venu détruire les œuvres de la femelle. Et Salomé lui dit : J'ai donc bien fait de ne pas

1. E. Besson, *Les Logia Agrapha*, paroles du Christ qui ne se trouvent pas dans les Evangiles canoniques, recueillies et traduites. Avec une préface de Sédir. *Bibliothèque des Amitiés spirituelles*, n° 23 ; Bihorel-lez-Rouen, A.-L. Legrand, 1923.

enfanter. Le Seigneur répliqua en disant: Mange de toute herbe, mais celle qui a de l'amertume, n'en mange pas. Salomé lui ayant demandé quand seraient connus les événements sur lesquels elle l'interrogeait, le Seigneur dit: Lorsque vous foulerez aux pieds le vêtement de honte, et lorsque les deux seront un et le mâle avec la femelle et ni mâle ni femelle[1]. » Quelle garantie peut offrir une telle citation, où se manifestent si clairement les tendances encratiques de l'Evangéliste anonyme?

Particulièrement curieux sont les Logia qui ont été découverts dans les papyrus d'Oxyrhynque[2]. Quelques-uns sont édifiants: « J'ai été au milieu du monde, et en chair j'ai été vu par eux et je les ai trouvés tous ivres et n'en ai trouvé parmi eux aucun qui eût soif et mon âme est attristée des fils des hommes, parce qu'ils sont aveugles de leur cœur et qu'ils ne voient pas. » Mais d'autres sont étranges: « Où qu'ils puissent être, ils ne sont pas sans Dieu; s'il en est un tout seul, je suis aussi avec lui; élève la pierre, tu me trouveras; fends le bois, je serai là encore. » Les érudits n'ont pas fini de discuter sur la véritable nature de ces textes, dont on ne sait s'ils sont des fragments d'un évangile inconnu, ou s'ils proviennent d'un recueil de paroles mémorables, d'apophtegmes ou de proverbes. Ils n'ont pas fini davantage de travailler à la reconstitution des papyrus déchiquetés qui nous ont conservé les Logia. Nous devons respecter leur labeur, car aucun effort n'est inutile ou vain lorsqu'il s'agit de mieux connaître le Sauveur et de pénétrer dans l'intimité de ses premiers fidèles.

Mais vraiement notre piété n'a rien à gagner à la lecture des Agrapha, dont la plupart, sinon tous, ont les plus grandes chances de n'être pas authentiques. Lorsque, après bien d'autres auteurs, M. Besson se pose le problème de savoir dans quelle mesure les agrapha représentent la pensée de Jésus, il en vient à conclure: « Dans une étude de ce genre, le facteur subjectif joue un rôle très important. Nous croyons que le seul crité-

1. Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, III, 6, 45; 9, 63-64; 13, 92.

2. Sur ces découvertes, cf. P. Batiffol, *Les Logia du papyrus de Behnesa*, dans la *Revue Biblique*, 1897, p. 501 ss.; *id.*, *Nouveaux fragments évangéliques de Behnesa*, dans la *Revue Biblique*, 1904, p. 481; M.-J. Lagrange, *Nouveau fragment non canonique relatif à l'Evangile*, dans la *Revue Biblique*, 1908, p. 538.

rium qui permette de décider est l'impression toute personnelle que laisse dans l'esprit la méditation de l'Evangile (p. 30). » Une telle formule ne saurait être acceptée dans toute sa rigueur; il est difficile pourtant d'en proposer une autre, et l'on est en droit de dire: « Ce qui est frappant, c'est qu'après toutes les études dont la littérature chrétienne a été l'objet, on ait retrouvé un si petit nombre de paroles qu'on puisse avec quelque certitude attribuer au Christ. Cela tient à ce que la sollicitude divine qui a présidé à la composition de nos Evangiles n'a laissé échapper aucune donnée importante sur la vie et l'enseignement du Maître. La destruction de Jérusalem du reste, en dispersant les derniers témoins de ces événements mémorables, a pratiquement anéanti les traditions qui pouvaient s'en être conservées. Si les Pères n'ont transmis qu'un très petit nombre de paroles du Seigneur, c'est qu'il n'en existait que très peu (p. 141). »

Au public français, qui ne connaît guère les Agrapha[1], M. Besson a rendu service en publiant, dans une traduction généralement exacte et avec d'intéressantes remarques, ces vénérables fragments de l'antiquité chrétienne. Faut-il ajouter qu'après avoir lu son livre, on retournera, avec plus de reconnaissance et d'amour que jamais, aux Evangiles canoniques?

III. — *La vie chrétienne à l'école des saints Pères:* tel est le titre d'une collection nouvelle dont la librairie Aubanel entreprend la publication. Autant qu'on en peut juger par le premier volume, consacré à saint Cyprien de Carthage[2], cette collection comprendra essentiellement les traductions annotées des œuvres principales des Pères de l'Eglise, je veux dire de celles qui sont les plus propres à développer chez les fidèles d'aujourd'hui l'intelligence et l'amour du christianisme. On espère ainsi « atteindre la masse entière des bonnes

1. Il convient de rappeler l'article de E. Jacquier, *Les sentences du Seigneur extracanoniques* (Les Agrapha), dans la *Revue Biblique*, 1918, p. 93-135.

2. J. Boutet, *Saint-Cyprien, évêque de Carthage et Martyr* (210-258), tome I : Notice biographique. Lettre à Donatus (sur la grâce de Dieu). Traité de la vanité des idoles. Règles de conduite pour les Vierges. Les trois livres de témoignages à Quirinus. In-8° de XIII-280 pp.: Avignon, Aubanel, s. d. L'avant-propos est daté de 1923, en la fête de la Purification de Notre-Dame.

âmes, et faire parvenir jusqu'à la plus humble l'écho des exhortations et des enseignements des âges héroïques de notre foi (p. II-X). » Et si l'on a commencé par saint Cyprien, c'est en raison de l'esprit éminemment pratique du grand évêque.

Une notice sur la vie de saint Cyprien introduit le lecteur dans la connaissance du personnage. M. Boutet est généralement bien informé et suit les bons auteurs; parfois cependant il laisse passer quelques inexactitudes: sans doute est-ce une faute d'impression qui place la Mésie en Asie-Mineure (p. 1); il est peu vraisemblable par contre que Tertullien ait consommé dès 205 sa rupture avec la grande Eglise (p. 4); la date de 212-213 a plus de chances d'être exacte; la liste des ouvrages de Tertullien (p. 5) ne suit ni l'ordre chronologique ni l'ordre logique; le cas des évêques espagnols (p. 27) paraît simplifié à l'excès; il est peu probable que la doctrine africaine sur le baptême des hérétiques ait été influencée par Tertullien (p. 29); on retrouvait ailleurs la même doctrine, surtout en Asie-Mineure, au IIIe siècle.

La traduction des premiers ouvrages de saint Cyprien occupe la plus grande partie du volume[1]. On trouvera ici l'*Ad Donatum*, le *Quod idola dii non sint*, le traité *aux Vierges*, et, presque complètement, les trois livres de *Testimonia* à Quirinus. M. Boutet admet sans réserve l'authenticité du *Quod idola;* peut-être aurait-il pu remarquer que son origine est encore discutée par de fort bons esprits[2]. On s'étonne surtout de trouver tout au long la traduction des *Testimonia*, qui ne sont, après tout, que des passages de l'Ecriture groupés suivant un ordre logique, quelque chose comme un recueil de textes disposés en vue de l'apologétique. Ce recueil sert-il beaucoup à faire connaître l'âme de saint Cyprien: La note 1 de la p. 133 comporte encore, malgré la correction de l'errata, quelques inexactitudes: les versions latines de la Bible furent nombreuses avant saint Jérôme, et l'existence de l'*Itala* reste problématique; quant à la Vulgate elle date de la fin du IVe siècle, et non du Ve. Plus loin, la note 1 de la p. 270 exigerait des explica-

1. Est-il permis de demander pourquoi M. Boutet cite les œuvres de saint Cyprien d'après l'édition de Pamelius (cf. p. XII) qui date de 1568 ?

2. Il est vrai que d'autres savants admettent sans réserve cette authenticité. Cf. L. BAYARD, *Le Latin de saint Cyprien*, Paris, 1902, p. XXVIII-XLV.

tions on pourrait surtout discuter la portée des textes allégués de saint Clément et d'Hermas.

Mais ce sont là des détails. Pour autant que j'en puis juger, la traduction est généralement exacte: ainsi se trouve atteint le but visé par le savant et pieux auteur qui se proposait de faire connaître saint Cyprien aux chrétiens du XX^e^ siècle. Puisse son ouvrage rencontrer de nombreux lecteurs.

IV. — *Les saints stylites* excitent au plus haut point notre curiosité. Nous avons peine à comprendre ce que pouvait être leur vie, poursuivie des années entières sur une colonne; et nous nous demandons, non sans inquiétude, à quels motifs obéissaient ces ascètes lorsqu'ils se consacraient à une existence aussi extraordinaire. C'est à ces questions et à d'autres encore que vient de répondre le R. P. H. Delehaye en reprenant, dans un ouvrage étendu, le court mémoire sur les Stylites qu'il avait lu au Congrès Scientifique international des Catholiques à Bruxelles, en septembre 1894[1]. Le nouvel ouvrage comprend deux parties: une Introduction, et des textes. Les textes sont relatifs à saint Daniel le Stylite, à saint Alype, à saint Luc et à saint Syméon le jeune: trois vies de saint Daniel, deux vies et un éloge de saint Alype, la vie de saint Luc, et d'importants fragments de la vie de saint Syméon sont successivement édités avec toute l'acribie que le P. Delehaye sait mettre à ce genre de publications. On regrettera peut-être de ne pas trouver dans ce Corpus les documents qui concernent saint Syméon Stylite l'Ancien et saint Lazare le Galisiote: l'auteur n'a pas voulu reproduire pour le premier des textes déjà excellemment publiés par M. H. Lietzmann[2], ni pour le second une vie que lui-même avait éditée dans les *Acta Sanctorum*[3]. On regrettera davantage de n'avoir pas eu entier la vie de saint Syméon le Jeune; et ici, il faut une fois de plus accuser les temps difficiles qui sont les nôtres, et qui seuls ont empêché le savant Bollandiste de parfaire son œuvre.

De l'Introduction, les six premiers chapitres sont prin-

1. H. Delehaye, *Les saints stylites*, *Subsidia Hagiographica*, 14; in-8° de CXCV-276 pp.; Bruxelles et Paris, 1923.
2. H. Lietzmann, *Das Leben des heiligen Symeon Stylites*, Leipzig, 1908.
3. AA. SS. *Novembris*, t. III, p. 508-588.

cipalement des études littéraires. Le P. Delehaye examine l'un après l'autre les différents témoignages qui nous font connaître la vie des grands stylites; il en discute la valeur; et il termine chacun de ses chapitres par une esquisse biographique. Ce qu'il faut surtout retenir de ces discussions érudites, c'est que nous avons à notre disposition, pour connaître la vie des stylites des documents de tout premier ordre. Sur Syméon l'ancien, nous possédons la relation écrite du vivant même du stylite par Théodoret, son ami et son admirateur (p. I). La vie de saint Syméon le Jeune se donne elle-même comme écrite pour la génération qui a connu le Stylite et son auteur a été le témoin oculaire d'une partie des faits qu'il rapporte (p. LXII). Le biographe de saint Alype a pu voir un certain nombre des événements dont il se fait le narrateur, et il a appartenu à la communauté réunie autour de la colonne (p. LXXVIII-LXXIX). La vie de saint Luc a été écrite peu de temps après la mort du saint par un de ses familiers (p. XLV). Il se trouve ainsi que nous sommes mieux renseignés sur les stylites que sur beaucoup d'autres saints, moins extraordinaires peut-être, et cependant plus complètement entrés dans la légende.

Encore ceux dont nous connaissons l'histoire dans ses moindres détails ne sont-ils que les plus célèbres des stylites. « Pendant de longs siècles l'héroïque extravagance du grand Syméon exerça une véritable fascination sur l'esprit des ascètes orientaux; et malgré les difficultés matérielles qu'entraîne le séjour dans un ermitage élevé au-dessus de terre, le nombre des stylites qui sont nommés dans l'histoire ecclésiastique est véritablement étonnant (p. CXVII). » Dans son chapitre VII, le P. Delehaye rappelle le souvenir des stylites à travers les âges: il n'est pas de pays en Orient qui n'ait eu les siens, la Syrie, la Palestine, la Mésopotamie, l'Asie Mineure, la Géorgie, la Thrace, la Macédoine, la Grèce, l'Egypte même malgré de vives protestations. On finit par légiférer en leur faveur: un texte des Basiliques accorde le privilège de n'être pas appelé en justice à ceux qui ne peuvent quitter l'endroit où les attache la religion; on finit aussi par consacrer leur initiation par un rite spécial: un évangéliaire syriaque de Florence désigne un évangile propre pour le jour où un moine monte sur une colonne.

L'Occident resta pourtant réfractaire à ce genre d'ascèse. Le seul cas que nous y connaissions est rapporté par saint Grégoire de Tours[1] : il s'agit d'un Lombard, nommé Wulflaïcus, qui s'était fait élever une colonne à Yvoi, dans le département actuel des Ardennes. Les évêques du pays, passant un jour par là, adressèrent des reproches au stylite : « Vous ne marchez pas dans la bonne voie, lui dirent-ils ; qui êtes-vous pour vous comparer à Syméon d'Antioche ? D'ailleurs le climat ne vous permet pas d'affronter un pareil tourment. » Le saint homme descendit donc, et depuis ce temps pas un seul Occidental n'a songé à renouveler son exploit.

La vie du stylite (chap. VIII) n'avait rien de confortable. La colonne qu'il habitait avait une hauteur variable ; mais bien que d'ordinaire elle ne fût pas très élevée, elle rendait cependant impossibles les relations avec les hommes autrement que par le moyen d'une échelle. Au-dessus de la colonne proprement dite, se trouvait un chapiteau, parfois assez grand pour qu'on pût s'y étendre. Une balustrade, qui entourait ce chapiteau, servait à empêcher les chutes. Au sommet de certaines colonnes, on trouvait même une logette qui préservait le stylite contre les intempéries. Malgré ces derniers perfectionnements, l'existence de l'ascète était dure. « Les stylites se tenaient ordinairement debout : la στάσις est pour ainsi dire la partie essentielle de leur rude pénitence, et ils semblent n'avoir pris une autre position que forcés par la maladie... Leur nourriture était des plus simples », d'autant plus qu'elle dépendait des secours extérieurs. Une autre mortification très pénible était la privation de sommeil (p. CLXVIII-CLXX) ; et beaucoup de stylites trouvaient encore le moyen d'ajouter des pénitences nouvelles à toutes celles que leur imposait déjà leur vie étrange.

A quel besoin, ou à quelle croyance se rattache le stylitisme ? c'est la dernière des questions que se pose le P. Delehaye, et ce n'est pas la moins importante. Aux érudits, ou soi-disant tels, qui cherchent des précédents dans la religion d'Atargatis, le savant bollandiste rappelle comment la colonne de saint Syméon s'ajouta tout naturellement à un ensemble de pratiques fort en honneur dans les monastères syriens : lorsqu'il se fut con-

1. Grégoire de Tours, *Histor. Francor.*, viii, 15.

damné à rester debout et à ne pas sortir d'un cercle restreint, il était déjà stylite dans l'âme; la colonne ne fut pour lui que le moyen d'assurer la fidélité de ses résolutions. L'exemple du premier stylite fut contagieux: c'est de Syméon que procèdent tous les stylites d'Orient.

Les stylites ont rempli leur rôle dans l'histoire du monachisme. Le P. Delehaye trouve pour leur rendre hommage des mots décisifs. Mais il ajoute, et nous ajouterons avec lui: « L'Eglise d'Occident qui ne s'est pas montrée favorable (aux stylites) s'inspirait d'une vue en somme plus élevée de la vie monastique. Le but suprême de la vie spirituelle n'est pas de persécuter son corps, et il ne faut pas oublier que l'orgueil, l'obstination et de graves défauts ne sont pas incompatibles avec l'excès dans l'austérité. N'y a-t-il pas eu des stylites monophysites, et oserait-on assurer que tous ceux qui ont emprunté à Symeon Stylite les dehors de sa vie ascétique aient été animés de son esprit? On peut rendre hommage aux bonnes intentions de ces hommes, qui ont tenté de réaliser en eux quelque chose de cette existence surhumaine. Mais combien il faut regretter qu'ils aient tenu à en reproduire avant tout le trait le moins essentiel, et que leur instinct religieux ne leur ait pas fait écarter ce qui prêtait précisément à la critique. Les héros sont des êtres d'exception. Ce qui leur est permis ne l'est pas au vulgaire. Il faut les admirer et s'inspirer de leurs exemples: on ne les imite point (p. CXCV). »

V. — Avec une admirable activité, M. Paul Monceaux poursuit la publication de son *Histoire Littéraire de l'Afrique chrétienne*. Le tome VII, qui vient de paraître, est encore consacré au Donatisme[1]; mais, cette fois, saint Augustin, dont la grande figure paraissait si souvent dans les volumes précédents, est mis au premier plan, car il s'agit précisément de ses ouvrages, traités, lettres, et discours, dirigés contre le donatisme. A vrai dire, nous sommes un peu dépités de la façon dont est introduit saint Augustin. Il n'y a rien sur son enfance ni sur sa jeunesse; rien sur son éducation ni sur

1. P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe;* tome VII, *Saint Augustin et le donatisme;* in-8° de 295 pp.; Paris, E. Leroux, 1923. Cf. les *Chroniques d'histoire des origines chrétiennes* dans la R.P.A., t. XXXII, 1921, p. 490-494; et dans la R.A., t. XXXVI, 1923, p. 239-242.

sa conversion. Du premier coup, nous sommes mis en face de ses ouvrages, et non pas même de ses écrits philosophiques, les plus anciens que nous ayons de lui, mais de ceux qui se rapportent à la controverse donatiste, et qui s'échelonnent entre 392 et 430. Je sais bien que nous avons affaire à une histoire littéraire, puisque tel est le titre général de l'ouvrage de M. Monceaux; mais la littérature ne doit-elle pas situer les écrivains dont elle s'occupe, en faire le portrait physique et moral, utiliser même des données géographiques pour en expliquer les tendances? Je sais bien aussi que nous sommes engagés, à la suite du savant professeur, dans une étude détaillée du donatisme, et que nous ne pouvons pas abandonner cette étude avant d'en avoir atteint le terme. Plus tard, nous retrouverons saint Augustin, pour lui-même, et non pas comme ici, en fonction de la controverse contre les schismatiques. Le tout est de savoir attendre. Qu'importe? Nous nous inquiétons ou nous nous impatientons un peu, comme des enfants qui voudraient leur dessert avant d'avoir mangé leur soupe.

Et tout cela, faut-il le dire, n'est pas un reproche; car nous avons à juger M. Monceaux d'après ce qu'il a voulu faire, d'après ce qu'il a fait, et non pas d'après ce que nous aurions fait nous-mêmes, si nous avions été à sa place. Or son dernier volume est digne des précédents et jette de nouvelles clartés sur la vie chrétienne en Afrique à l'époque de saint Augustin.

Voici d'abord le chef, Augustin lui-même. Du jour où il est ordonné prêtre à Hippone, il commence sa campagne contre le donatisme. Il n'aura de trêve que lorsqu'il aura définitivement triomphé du schisme. Pendant plus de trente-cinq ans, il est sans cesse sur la brèche. Deux grandes périodes peuvent diviser ce long intervalle. Avant la conférence de 411, les donatistes audacieux et menaçants mènent l'offensive; par les écrits, par les discours, et au besoin par l'action directe, ils attaquent le catholicisme qui est réduit à se défendre de son mieux et à faire appel à l'autorité impériale pour l'aider dans une lutte sans merci[1]. La conférence de 411 inter-

1. La période de 392 à 411 comporte elle-même plusieurs phases : le sacerdoce de saint Augustin (392-395) ; les premières années de l'épiscopat (396-400) ; l'élargissement de la controverse (400-405) ; après l'édit d'union (405-411). Cependant jusqu'en 411 la victoire

vertit les positions. Condamné par la sentence du commissaire impérial, réduit au silence par l'argumentation sans réplique d'Augustin, le donatisme est désormais vaincu. Mais il reste à poursuivre le succès en faisant disparaître les derniers restes du schisme, en assurant surtout la persévérance des convertis et la modération des catholiques victorieux, en annonçant à tous les bienfaits de la charité et de la paix; et je ne sais si dans cette seconde phase de la lutte Augustin ne se montre pas encore plus grand que dans la première.

A côté du chef, se tiennent ses auxiliaires et ses alliés. M. Monceaux rend à Aurèle de Carthage un hommage significatif: « Si l'évêque d'Hippone, écrit-il, a pu entraîner à sa suite les conciles et décider le gouvernement, si donc il a pu triompher du donatisme, c'est que dès les premiers jours, il a su convaincre le chef de l'Eglise africaine et qu'il a toujours marché d'accord avec lui, trouvant toujours en lui le plus sûr, le plus influent, et le plus adroit des alliés... Sans avoir le génie d'Augustin, Aurélius était un homme fort distingué, surtout un administrateur éminent, comme prédestiné au gouvernement d'une grande Eglise. Esprit net et bien équilibré, avec beaucoup de suite dans les idées, de patience et d'adresse dans la réalisation de ses plans, très ferme sur les principes, mais conciliant à l'égard des personnes et modéré dans son langage, il fut en des temps difficiles un chef énergique, habile et clairvoyant. Sans doute il eut la chance d'avoir Augustin pour lieutenant, mais il eut l'esprit de n'être jamais jaloux d'Augustin (p. 39-41). » Puis ce sont les amis d'Augustin, ou ses disciples, Evodius d'Uzali, Severus de Milev, Alype de Thagaste, Possidius de Calama: ne sont-ils pas nos amis aussi, si bien nous les connaissons par les Confessions ou par les Lettres de l'évêque d'Hippone? A chacun d'eux, M. Monceaux consacre quelques pages qu'il s'efforce de rendre austères, mais où l'émotion transparaît malgré tout, car il faudrait n'être pas un homme pour rester indifférent en face de ces évêques du v^e^ siècle, qui ont eu l'incomparable honneur d'avoir Augustin pour ami, et qui lui restent inséparablement unis dans le souvenir de la postérité.

Mais on ne peut s'arrêter aux hommes. Puisqu'il s'agit

peut sembler incertaine; et ce n'est qu'après la conférence que le donatisme est véritablement à terre.

d'histoire littéraire, ce sont les livres qui intéressent d'abord M. Monceaux; et saint Augustin a beaucoup écrit contre le donatisme. Il a publié des traités, dont la liste chronologique nous est fournie surtout par les *Retractationes*. Avec raison, semble-t-il, l'historien attache beaucoup d'importance au témoignage des Retractations, malgré certaines difficultés de détail qu'il s'efforce de résoudre (p. 79-80), et que d'autres se sont également attachés à expliquer (cf. par exemple l'article de M. Wundt, *Zur Chronologie augustinischer Schriften*, dans la *Zeitschrift fur neutestamentliche Wissenschaft*, t. XXI, 1922, p. 128-135). Quelques-uns de ces traités sont perdus, tel le livre *Contra epistulam Donati hoeretici* (p. 85 s.), mais la plupart nous sont conservés, depuis le curieux *Psalmus contra partem Donati* (p. 81 et ss.) jusqu'aux deux livres contre Gaudentius (p. 125 ss.) qui marquent la fin de la longue campagne littéraire menée sans répit durant vingt-huit années.

Les lettres d'Augustin qui traitent du donatisme sont très nombreuses : « un cinquième environ de sa correspondance totale, soit une cinquantaine de lettres, généralement assez longues, quelquefois très longues, presque toutes entièrement consacrées à la question du schisme ou aux questions qui s'y rattachaient (p. 131). » Rien de plus varié, rien de plus vivant que ces lettres. Elles sont adressées à des gens de toute catégorie, de toute condition, de tout rang : des catholiques, des donatistes, des convertis, des évêques, des clercs, des laïques; des fonctionnaires, des propriétaires fonciers, des sénateurs, un ministre. C'est toute l'Afrique, on pourrait presque dire c'est tout le monde occidental du v^e^ siècle qui repasse devant nos yeux, et l'on ne sait ce qu'il faut le plus admirer, de l'étonnante activité d'Augustin qui connaît tant de personnes, ou de l'inépuisable charité avec laquelle il répond à toutes les questions, même les plus insignifiantes ou les plus humbles.

Les sermons nous révèlent un autre aspect de la physionomie d'Augustin. Ici surtout, c'est l'évêque qui se présente à nous; le bon pasteur attentif à tous les besoins de son peuple, s'efforçant de rester en contact avec les pauvres gens qui se pressent au pied de sa chaire, se faisant volontiers petit avec les petits; ne craignant ni les répétitions, ni parfois les jeux de mots qui agacent un peu notre impertinent orgueil lorsque nous les

relisons aujourd'hui, mais qui devaient combler de joie les bons fidèles d'Hippone. Puisque M. Monceaux s'applique à être complet, et qu'il indique tous les sermons relatifs au donatisme, on s'étonne un peu qu'il omette ceux des *Tractatus* publiés en 1917 par Dom Morin[1], où il est question du schisme. En particulier l'admirable sermon *De ordinatione episcopi*, prononcé peu de temps après les conférences de 411 aurait mérité une mention.

La dernière partie du livre de M. Monceaux étudie les méthodes de controverse de saint Augustin. Peut-être ces pages sont-elles celles qui intéresseront le plus l'apologiste et le théologien, car on y trouve un exposé des doctrines mises en œuvre par l'évêque d'Hippone au cours de sa longue controverse. L'une des questions les plus débattues est celle qui a rapport à l'intervention du pouvoir séculier (p. 216 ss.), et l'on doit citer la conclusion du savant historien. « Pour comprendre et pour apprécier équitablement les théories d'Augustin sur la contrainte, on doit les étudier dans leur rapport avec les circonstances d'où elles sont nées, c'est-à-dire avec l'histoire de son temps, avec les péripéties de sa longue campagne contre le Donatisme. Sans doute, comme tous ses contemporains il considérait que l'autorité civile avait le droit d'intervenir contre l'hérésie ou le schisme, et que l'Eglise avait le droit de solliciter cette intervention; mais il n'acceptait qu'à contre-cœur cette solution, qui répugnait à ses habitudes de penseur, d'ancien philosophe, comme à sa conscience de chrétien... Poussé par les circonstances, dans l'ardeur de la lutte, il alla de plus en plus loin dans la voie de la coercition. Entraîné par la logique des faits et de la victoire, convaincu par le spectacle des conversions, après la conférence de Carthage et l'édit de 412, il formula définitivement sa doctrine de la contrainte. Mais de cette doctrine, il chercha toujours à atténuer les effets dans la pratique... Jamais il n'accepta l'idée qu'un adversaire de l'Eglise pût être mis à mort dans l'intérêt de l'Eglise (p. 230-231). »

On quitte avec regret le beau livre de M. Monceaux. Après l'avoir lu on souhaite de le relire. Les érudits se plaindront peut-être de ce que l'auteur n'y ait pas fait davantage parade d'érudition, qu'il ait cité si peu des

1. *S. Aurelii Augustini tractatus sive sermones inediti*, detexit adiectisque commentariis criticis primus edidit, G. Morin; Kempten et Munich, 1917.

livres publiés avant le sien sur des sujets analogues, et l'on ne se sent pas le courage de leur donner tout à fait tort. Mais cette sobriété de renseignements bibliographiques a son avantage. Le lecteur se sent ainsi plus près des grands hommes dont on l'entretient. Entre saint Augustin et lui, il ne trouve d'autre intermédiaire que M. Monceaux, et comme l'historien est tout rempli de son grand sujet, on est, grâce à lui, presque transporté dans l'Afrique chrétienne du v^e^ siècle; on revit cette vieille histoire et l'on se console des luttes présentes de l'Eglise en se souvenant des luttes plus terribles d'autrefois.

VI. — De temps à autre, sans que l'on sache au juste pourquoi, quelques livres allemands parviennent à franchir la frontière, et l'on doit se hâter de les signaler, au fur et à mesure qu'ils arrivent. J'ai vu ainsi dans la collection des *Texte und Untersuchungen*, un nouveau fascicule, consacré par O. Bauernfeind à la publication du *Texte origénien de l'Epître aux Romains*, d'après un manuscrit découvert jadis au mont Athos par M. von der Goltz[1]. Ce manuscrit, du x^e^ siècle, renferme actuellement les Actes des Apôtres à partir du chapitre II, v. 7, les lettres catholiques et les lettres de saint Paul. Son intérêt provient surtout de ce que les épîtres paulines y ont été copiées d'après un ancien exemplaire qui donnait lui-même un texte emprunté aux commentaires et aux homélies d'Origène. En outre, le codex de l'Athos contient des gloses marginales très nombreuses qui achèvent de nous renseigner sur le texte d'Origène et sur les divisions de ses commentaires. Lorsqu'on se rappelle l'importance des travaux bibliques exécutés par Origène, et le soin avec lequel le savant exégète a collationné les livres saints, pour en avoir un texte mieux assuré, on comprend sans peine l'importance que peut avoir pour le critique le manuscrit de l'Athos.

Le travail, très consciencieux et très étudié, de M. Bauernfeind, commence par rappeler les différentes recherches dont le manuscrit de l'Athos a déjà été l'objet, et l'état du texte de la lettre aux Romains dans ce manuscrit (p. 1-25); il s'applique ensuite à déterminer

1. O. Bauernfeind, *Der Römerbrieftext der Origenes nach dem Codex von der Goltz... untersucht und herausgegeben* (*Texte und Untersuchungen*, t. xliv, 3) Leipzig, Hinrichs, 1923.

les relations du manuscrit avec les citations conservées en grec de la lettre aux Romains dans les œuvres d'Origène. Ces citations sont assez nombreuses, elles sont malheureusement dispersées, et leur étude définitive ne saurait être faite jusqu'à ce que nous possédions l'édition critique de tous les ouvrages d'Origène. Particulièrement regrettable est la perte du commentaire de l'Epître aux Romains : la traduction de Rufin ne saurait en remplacer l'original; et les quelques fragments qui en restent sont de lamentables débris.

Quelques manuscrits des épîtres paulines peuvent servir de termes de comparaison avec le codex de l'Athos. M. Bauernfeind s'occupe aussi de ces manuscrits (p. 53-74) ; après quoi il s'attache à déterminer les caractéristiques du texte de l'Athos par rapport aux autres témoins du Nouveau Testament (p. 74-81) et à marquer l'importance de ce texte pour la critique (p. 81-87). Une édition de l'Epître aux Romains, d'après le manuscrit de l'Athos, termine l'ouvrage.

On voit que l'étude de M. Bauernfeind est réservée aux spécialistes, mais elle est de nature à les intéresser grandement. Et tout le monde peut du moins se réjouir d'apprendre que le texte du Nouveau Testament est l'objet de recherches minutieuses, destinées à le faire mieux connaître.

VII. — Sous le titre de : *Nouvelles études sur Marcion*, M. A. von Harnack[1] publie quelques pages consacrées à l'examen des critiques qui ont été adressées à son grand ouvrage[2]. Les questions qu'il se pose sont les suivantes : Quelle est l'idée fondamentale du christianisme de Marcion? L'influence de Marcion sur la formation du christianisme catholique n'a-t-elle pas été exagérée? Le marcionisme peut-il encore aujourd'hui exercer quelque influence? Le texte biblique de Marcion a-t-il joué un rôle dans la constitution du texte de l'Eglise catholique? A chacun de ces problèmes, l'auteur répond brièvement, en maintenant l'essentiel de ses positions. Les pp. 29-36 de sa brochure sont remplies d'addenda et de corrigenda très utiles.

1. A. von Harnack, *Neue Studien zu Marcion* (Texte und Untersuchungen, t. XLIV, 4) ; Leipzig, Hinrichs, 1923.

2. A. von Harnack, *Marcion, Das Evangelium vom fremden Gott*, Leipzig, 1921. Cf. la recension parue dans R. A., t. XXXV, 1922; p. 298-303.

VIII. — La publication des *Griechische Christliche Schriftsteller* se poursuit lentement; encore est-on heureux de constater qu'elle se poursuit. J'ai su que le second volume du *Panarion* de saint Epiphane, édité par M. K. Holl, avait paru récemment, mais je ne l'ai pas encore entre les mains. Par contre j'ai devant moi le fascicule qui contient dans une traduction allemande l'*Apocalypse de Baruch*, publiée par M. B. Violet[1], à qui l'on doit déjà la si remarquable édition du IVe livre d'Esdras. Nous n'avons aujourd'hui qu'une version syriaque de cette apocalypse de Baruch; seuls quelques petits fragments grecs ont été retrouvés dans les papyrus d'Oxyrhynchus, et M. Violet les met en bonne place. Je n'ai pas la compétence voulue pour juger de la traduction allemande, mais je dois au moins signaler la richesse de l'apparat consacré à l'indication des passages parallèles. Cet apparat permettra de se retrouver plus facilement dans la forêt touffue des apocalypses apocryphes.

Il est naturel que l'édition de l'Apocalypse de Baruch suive celle du IVe livre d'Esdras, car les deux ouvrages ont entre eux des rapports très étroits; et selon les vraisemblances, c'est Baruch qui s'inspire d'Esdras. Mais on peut à nouveau se demander si la place de tels écrits est bien indiquée dans une collection d'auteurs chrétiens. Bien qu'écrite après la ruine de Jérusalem, et vraisemblablement à la fin du règne de Trajan[2], l'Apocalypse de Baruch n'a rien de chrétien; c'est un livre essentiellement juif, et l'on peut dire que loin de favoriser le christianisme en lui préparant les esprits, elle lui tourne résolument le dos. Au reste, nous n'avons pas à deviner les intentions des éditeurs. Nous pouvons les remercier seulement de nous avoir donné une bonne traduction d'un ouvrage curieux.

IX. — Les premiers temps du christianisme en France restent encore enveloppés de mystères. Il a été admis naguère que l'examen des problèmes soulevés par l'étude des origines chrétiennes dans notre pays était, de sa nature, indiscret; et que la piété exigeait l'adhésion la

1. *Die Apokalypsen des Esdra und des Baruch*, Zweite Hälfte, Erster Teil, *die Baruch-Apokalypsen*, herausgegeben von Dr Bruno Violet (G. C. S., t. xxxii, 2), Leipzig, 1923.

2. Cf. M. J. Lagrange, *Notes sur le messianisme au temps de Jésus*, dans la *Revue Biblique*, 1905, p. 501-511.

plus aveugle à toutes les traditions. Il semble qu'aujourd'hui le calme est revenu dans la plupart des esprits et qu'un travailleur n'est pas taxé de scepticisme parce qu'il entreprend avec respect l'étude des documents relatifs à l'origine de telle ou telle de nos Eglises. M. P. Besnard vient de publier un travail sur *les origines et les premiers siècles de l'Eglise chalonnaise*, et il faut lui en être reconnaissant parce qu'il a fait là un ouvrage utile[1]. Il est au courant des questions, il écrit sans passion; il juge avec la tranquillité qui convient à l'historien; et si l'on peut n'être pas d'accord avec lui sur tel ou tel détail, il convient avant tout de déclarer que son livre est une excellente monographie.

Naturellement, M. Besnard commence par étudier le problème de l'apostolat de saint Marcel: il estime prouvée l'existence du personnage, sans doute vers la fin du IIe siècle; mais il ne sait pas s'il était évêque, prêtre ou laïque, et semble certain que saint Marcel ne fut pas le fondateur à Chalon d'une Eglise régulièrement constituée (p. 23). Le IIIe et le IVe siècle ne sont représentés dans l'histoire de la chrétienté châlonnaise que par deux monuments: une inscription et une stèle anépigraphe. L'inscription n'est pas certainement chrétienne; quant à la stèle, de date incertaine, je ne serais pas très disposé à y voir avec M. Besnard, un chorévêque (p. 30). Je laisserais donc volontiers de côté ces deux monuments. Par contre j'attacherais plus d'importance que l'auteur à la liste du concile de Cologne de 346. et je n'hésiterais pas plus que ne le fait Mgr Duchesne à inscrire sur la liste des évêques de Chalon le nom de Donatien (p. 43 ss.). A partir du Ve siècle, nous possédons une série importante de noms d'évêques; et plusieurs de ces noms sont bien documentés: l'étude de M. Besnard n'apporte rien de substantiellement nouveau sur eux. On notera cependant sa discussion des cas de Jamblique (p. 51-57) et de saint Loup (p. 70-72).

Deux appendices terminent l'ouvrage: l'un, notules hagiographiques, suit à travers l'histoire, les vicissitudes des saints de Chalon et de leur culte public. Le second a trait à la vision de Constantin, et l'auteur conclut sa-

1. P. Besnard, *Les origines et les premiers siècles de l'Eglise chalonnaise;* in-8° de II-129 pp.; Chalon-sur-Saône. E. Bertrand, 1922.

gement que le prodige reste en marge, et même hors du cadre de l'histoire chalonnaise.

Il est bien permis, semble-t-il, de ne pas terminer cette recension sans avoir exprimé le vœu que l'exemple de M. Besnard soit imité par de nombreux chercheurs, et que chacune de nos Eglises de France ait une monographie aussi sérieuse de ses origines qu'en a désormais l'Eglise de Chalon.

X. — La piété chrétienne aime à saluer saint Bernard comme le dernier des Pères de l'Eglise. Aussi ne s'étonnera-t-on pas de voir signaler ici un recueil d'extraits de ses œuvres, dont vient de paraître la seconde édition revue et corrigée[1]. La piété filiale des Religieuses Bernardines d'Esquermes s'est plu à réunir les *Enseignements de saint Bernard*. Les passages les plus importants, les plus suaves aussi et les plus pieux, du grand docteur sont ainsi mis à la portée de toutes les âmes fidèles, qui y trouveront un précieux aliment pour leur dévotion. Sans vouloir faire œuvre de science, les fidèles traductrices ont eu soin de marquer les références exactes des morceaux qu'elles reproduisaient. Ce souci montre à lui seul avec quel zèle a été poursuivi leur travail; un travail auquel on souhaite un grand nombre de lecteurs.

Gustave BARDY.

Lille.

1. *Enseignements de Saint Bernard, extraits textuellement de ses œuvres;* 2e édition, revue; in-16 de XIX-686 pp.; Paris-Lille, A. Taffin-Lefort, 1924.

Informations

I. — Actualités et Documents

Des prêtres ! des prêtres !

Extrait d'une lettre de Mgr Chassagnon, évêque d'Autun, instituant dans son diocèse l'Œuvre des vocations ecclésiastiques.

En 1886, à l'heure où le cardinal Perraud exultait à la vue de son grand séminaire débordant d'élèves, il y avait 773 prêtres dans le diocèse d'Autun; en 1923, il y en a 578. Ils étaient 789 en 1900, c'est le nombre le plus fort qui ait été atteint; ils n'étaient plus que 759 avant la guerre, en 1914. C'est, de cette année à ce jour, une diminution de 181.

A ces 181 décès nous opposons, pour le même laps de temps, 27 ordinations.

Sur les 578 prêtres actuellement vivants, nous n'en avons que 553 en exercice et, parmi eux, nous trouvons 3 octogénaires, 34 septuagénaires, 98 sexagénaires, 78 prêtres seulement ont moins de 40 ans.

Aussi en moyenne nos décès sont de 20 à 21 par an, ils ont été de 24 cette année; or nous avons eu un prêtre à l'ordination de la Trinité; en 1886, il y en avait 25; 27 en 1900. Quelle chute!

Alors sur 477 paroisses, 141 restent sans curé.

La liberté de conscience des fonctionnaires

Le *Journal Officiel* a publié récemment la question suivante de M. le député Duboys-Fresney et la réponse qui lui a été adressée par le Ministre des Affaires étrangères:

19316. — M. Duboys-Fresney, député, demande à M. le ministre des Affaires étrangères quels sont exactement les droits des fonctionnaires en matière d'éducation religieuse de leurs enfants et, pour éviter toute difficulté à ce sujet aux intéressés, s'il est bien entendu que, dans les villes où existent des établissements universitaires et d'autres établissements tenus par des prêtres catholiques, les fonctionnaires ont le droit absolu, la liberté pleine et entière de mettre leurs enfants dans

tel ou tel établissement sans que ce fait puisse, de près ou de loin, directement ou indirectement, nuire à leur carrière. — (Question du 23 novembre 1923.)

Réponse. — Les agents et fonctionnaires du ministère des Affaires étrangères ont le droit absolu, la liberté pleine et entière de mettre leurs enfants dans tel ou tel établissement sans que ce fait puisse, de près ou de loin, directement ou indirectement, nuire à leur carrière. — (*Journal Officiel* du 29 décembre 1923.)

La force dans la pureté

L'aumônier des scouts catholiques d'Aix a eu l'heureuse idée de donner le nom du commandant du Plessis à sa seconde troupe. A ce sujet, il a reçu une lettre de M. du Plessis de Grénédan, que publie la *Semaine religieuse d'Aix* (16 février 1924).

Le père de l'héroïque victime donne avec reconnaissance son approbation au projet de l'aumônier dans la pensée d'aider au bien des âmes. Il lui recommande de bien dire aux jeunes gens que le commandant du Dix-*mude* vivait dans l'intimité de Notre-Seigneur par la prière et que s'il fut grand devant Dieu et devant les hommes, c'est d'abord qu'il a été pur:

« Je me souviens que quand il s'est agi pour moi de le prémunir, vers la quatorzième ou quinzième année, contre les périls auxquels sa vocation de marin, si clairement écrite dans tout son être, allait l'exposer plus que d'autres, je lui ai expliqué pourquoi et comment tout homme, et plus encore tout chrétien, doit tendre de toutes ses forces à demeurer pur. Je lui avais cité, à ce propos, le mot de Godefroy de Bouillon: « Je suis fort, parce que je suis chaste. » Il en avait été extrêmement frappé. A ceux qui admiraient son calme souriant dans les tempêtes aériennes et qui s'émerveillaient de son indomptable énergie après plusieurs nuits sans sommeil, en lutte contre les éléments déchaînés, lui aussi, il aurait pu dire: « Je suis fort, parce que je suis chaste et que j'aime par-dessus tout Jésus-Christ. »

La Foi et la Science

On se souvient du livre publié naguère par le R. P. Eymieu sur *La part des croyants dans les progrès de la science au* XIX^e^ *siècle* (2 vol., Paris, Perrin). Voir R. A.,

t. XXX, p. 455. Plusieurs chapitres avaient paru dans notre Revue (R. P. A., XXIII, 162-176; 297-309; 426-437; 495-504; XXIV, 156-166; 288-294; 617-622; 733-742; XXV, 228-239; 605-615; XXVI, 268-282; 484-496; XXVII, 621-633; XXVIII, 421-435). Dans ce travail, d'une valeur scientifique indiscutable l'auteur avec une impartialité très méritoire, résumait les découvertes des principaux savants du XIX[e] siècle (mathématiciens, astronomes, chimistes, etc.) en indiquant au fur et à mesure le cadre de leur vie et les opinions religieuses qu'ils ont professées. Sa conclusion était que, parmi eux « le nombre des athées sans être nul est fort petit » (p. 255). L'abbé Duplessy vient de donner par ordre alphabétique le répertoire de ces 150 initiateurs étudiés par le P. Eymieu, en disant brièvement sur chacun d'eux « ce dont la *science* lui est redevable... et leur position à l'égard de la *croyance* ». Ce travail a paru dans la *Documentation catholique*, 12 et 19 janvier 1924, pp. 119-128; 171-190. En voici la conclusion (p. 190) :

Sur les 150 savants étudiés « il faut d'abord éliminer 12 savants, sur la foi desquels nous ne possédons aucun renseignement. Peut-être en obtiendrons-nous plus tard...

Ces douze savants éliminés, il en reste 138, sur la foi desquels nous sommes renseignés, parfois abondamment, quelquefois succinctement, assez pourtant pour pouvoir les classer dans une des trois séries que nous allons dire.

Au sujet du problème religieux et de la foi en Dieu qui se propose à l'âme, le uns répondent : *Oui*, ce sont les *croyants;* — les autres répondent : *Non*, ce sont les *incroyants;* — d'autres enfin disent *peut-être...* ou bien, *je n'en ai cure*, et nous le désignons en bloc sous le nom d'*agnostiques.*

Or, la liste ci-dessus nous a fourni le nom de 8 indifférents ou *agnostiques:* Broussais, Bunsen, Darwin, Galois, Kœberlé, Lagrange, Nægeli et Van Tieghem.

Quant aux *incroyants* décidés, nous en avons trouvé 5 : Berthelot, Charcot, Magendie, Strasburger et Suess.

Récapitulons : 8 agnostiques et 5 incroyants, cela nous donne 13 savants à retrancher du chiffre de 138 : il reste donc, comme grands savants ayant eu la foi en Dieu : 125. Et ce chiffre n'est pas arbitraire : vous pouvez relire le petit dictionnaire que nous avons écrit à votre usage, amis lecteurs : vous y trouverez les noms, prénoms,

dates, nationalités (1), titres scientifiques, de ces 125 savants, ainsi que les raisons pour lesquelles nous les avons inscrits comme *croyants*.

125 sur 150, ou plus exactement encore 125 sur 138: telle est la proportion de savants croyants que nous pouvons avancer: savez-vous bien que c'est du 90 pour 100?

Quant aux incrédules, ils peuvent citer en leur faveur 5 noms: 5 sur 138. C'est à peu près du 3 1/2 %. On ne place plus son argent à ce taux-là: on y place encore son incroyance!...

La vérité religieuse n'est pas une affaire de suffrage, universel ou restreint. Quand bien même les savants la nieraient, cela ne l'empêcherait pas d'exister. Mais ce que nous avons voulu établir, c'est que la science et la foi ne sont nullement incompatibles: si elles l'étaient, les vrais savants s'en seraient bien aperçus!

Aussi, quand un sous-produit d'une demi-science vient vous dire: « La science a tué la foi », n'en croyez rien. Ce qui est vrai, c'est que toutes deux font ensemble très bon ménage. Et comment pourrait-il en être autrement, puisque la science et la foi nous viennent de Dieu?... »

Eugène Duplessy.

II. — Apologétique au jour le jour

In Domino moriuntur

Il ne faut pas laisser oublier que les meilleurs esprits de notre temps firent délibérément retour, avant de mourir, à la Communion catholique. M. Emile Faguet, par exemple, dont on peut et doit contester telle ou telle position intellectuelle, mais dont on ne peut nier la vigueur et l'incroyable souplesse d'esprit, ne partit pas de ce monde sans avoir ouvert son âme à la vérité et sans avoir fait non seulement les gestes extérieurs, mais, en pleine possession de sa belle intelligence, les actes intérieurs de la foi. Nous le savions, à la vérité. On l'avait murmuré, on l'avait écrit çà et là au moment de sa mort, mais avec tant de discrétion, tant de pudique réserve, que cela finissait par ne plus se savoir. Et plusieurs étaient bien aises de pouvoir faire semblant de

1. Au sujet de la *nationalité*, faisons remarquer que, sur 150 maîtres de la science au XIXe siècle, 80 sont *Français*. Les 70 autres se partagent entre les autres nations européennes et les Etats-Unis.

l'ignorer! Un de ses disciples, témoin de sa vie et de sa mort, M. Fortunat Strowski, professeur à la Sorbonne, qui accomplit lui-même, en pleine maturité, voici quelques années la même évolution que son maître, nous a rappelé ces temps derniers la consolante histoire. Au seuil d'une grande œuvre laissée par le Maître et qu'il prend l'initiative de publier[1], M. Strowski nous raconte, en termes délicats mais nets, la dernière démarche intellectuelle de celui qui, ayant fait le tour de tous les systèmes, les avait comparés, mesurés, jugés. « Cette mort, dit-il, fut, comme tout le reste de sa vie, un passage naturel, et il s'y laissa porter avec le même stoïcisme aisé et la même noble docilité qu'il avait accepté tous les devoirs et tous les appels de sa destinée. Il finit très chrétiennement, et il arriva à ce repos final, sans drame ni effort. Son cœur et son esprit, pas à pas, montèrent chaque jour plus haut; de la prière philosophique, il passa, comme on gravit une pente familière et douce, à la prière chrétienne, au signe de croix, à la confesion, à l'extrême-onction, et à la lumière éternelle. »

Un autre solide esprit, qui avait vécu beaucoup plus loin de nous qu'Emile Faguet, mais qui voulut pourtant lui aussi ne partir de ce monde que « muni des sacrements de l'Eglise », c'est Ernest Lavisse. A l'heure où on lui donnait un remplaçant à l'Académie française, M. Henry Joly de l'Institut, son condisciple à l'Ecole Normale, racontait dans la page documentaire de *La Croix*, 10 juin 1923, les derniers moments de celui à qui des liens de camaraderie n'avaient jamais cessé de le rattacher: « Au fond, disait-il, M. Lavisse avait gardé sa foi primitive. Avant que la fin fût imminente, il avait signifié qu'en dépit de toute autre suggestion, on lui amenât le prêtre. Il avait même désigné lequel. C'était celui de sa paroisse, celui-là même à qui il avait pris l'habitude d'envoyer, régulièrement, le denier du culte. Il l'accueillit avec cette double parole: « Monsieur le curé, nous ne pouvions pas nous contenter de la religion du XVIII[e] siècle... Vous voyez en moi l'homme de Paris qui a peut-être le plus relu l'*Imitation de Jésus-Christ*. » Ainsi tous les faux décors d'un spectacle si souvent factice et trompeur tombaient en un instant, avec

1. Emile FAGUET. *Histoire de la poésie française de la Renaissance au Romantisme*. Avant-propos de Fortunat Strowsky, professeur à la Sorbonne, T. I, p. XII, Paris, Boivin.

les illusions de la popularité achetée au prix de concessions à demi sincères. Lavisse reçut donc les derniers sacrements avec une pleine lucidité, terminant lui-même la cérémonie par un large signe de croix et par la recommandation d'aller porter une offrande à la Sainte Vierge de son village... De pareils retours, comme ceux de Brunetière, de Sorel, de Gebhart, font partie de l'histoire de la pensée française : le public a le droit de les connaître et le devoir de les méditer. »

Assurément. Mais pourquoi, parmi ces retours que M. Joly nous invite à méditer, en omet-il un, celui-là même qui mérite le mieux de retenir notre attention parce qu'il dépasse en signification tous ceux que nous avons connus en ces derniers temps, celui du renanien Jules Lemaître, de ce J. Lemaître dilettante et sceptique qui disait un jour de lui-même : « Je n'ai jamais été croyant, mais plus j'avance moins je le suis. » La conversion si imprévue de ce pyrrhonien raffiné avait été racontée, à son heure, dans *Les Annales religieuses du diocèse d'Orléans*, 5 février 1916. Mais quand il parut, ce document précieux fut comme étouffé dans le tumulte de la guerre. Heureusement, un bon critique érudit, M. l'abbé Morice, qui vient de publier, sur J. Lemaître, un très beau livre, fin, nuancé, pénétrant, a eu l'opportune idée de reproduire ce texte rare, injustement oublié — est-ce par hasard ? — auquel nous nous empressons ici de faire écho[1]. On se rappelle que J. Lemaître mourut dans la petite maison de campagne qu'il possédait aux environs d'Orléans. C'est le curé de sa paroisse, témoin de ses derniers moments, qui va nous les raconter : « C'était le lundi matin, 3 août 1914, écrit l'abbé Berthier, je venais de célébrer la messe. Une personne se présente au presbytère : « Monsieur le curé, M. Lemaître va très mal, son état s'est aggravé subitement pendant la nuit ; on vous prie de l'aller voir. » — « Mais... M. Lemaître est-il prévenu de ma visite ? Acceptera-t-il de me recevoir ? » — « Oui, oui, venez vite. » Cinq minutes après, j'étais auprès du malade. Il avait toute sa connaissance, il entendait très bien, mais il ne pouvait parler : « M. Lemaître, *c'est votre curé* qui vient vous voir et qui vous apporte les secours de la religion. Voulez-vous le recevoir ? » Un signe de tête affirmatif me répondit. Alors, les personnes présentes se retirèrent, et quand je fus seul, je confessai le malade. Il s'unissait aux prières

que je récitais, faisait le signe de la croix, se frappait la poitrine au *Confiteor*. Puis, je lui demandai : « Monsieur Lemaître, voulez-vous maintenant recevoir le Bon Dieu, faire une bonne communion comme celle que vous avez faite quand vous étiez entouré de votre cher papa et de votre bonne maman? » A cette question, deux larmes coulèrent sur ses joues et il me répondit par un nouveau signe de tête. « Eh bien! dis-je, veuillez m'attendre cinq minutes, le temps d'aller à l'église et de revenir. » Je lui donnai la sainte communion et, comme précédemment, il s'unissait aux prières liturgiques qui accompagnent la cérémonie. Enfin, je lui donnai le sacrement de l'extrême-onction. Quand tout fut terminé, je me tenais debout auprès du lit. M. Lemaître, alors, me prenant la main, m'attira doucement à lui : je ne savais tout d'abord ce qu'il voulait, puis je compris. Je me penchai, j'approchai ma tête de la sienne, et il m'embrassa, geste touchant par lequel il voulait dire merci à Dieu et à son curé. »

Nous sommes là, comme le fait justement remarquer M. Morice devant autre chose qu'une démarche de simple courtoisie. « On peut assister à la messe par respect de la tradition, par haine des persécuteurs, pour d'autres motifs encore. » Mais on ne joue pas devant la mort la comédie d'accepter les sacrements sans y croire. Des esprits sans profondeur ou sans loyauté nous disent : que vaut cette adhésion devant la mort, à l'heure où l'intelligence se voile, où la volonté faiblit? Nous répondons hardiment : cette adhésion garde son sens entier. N'est-ce pas justement, comme l'avait discerné le beau génie de Platon, quand l'esprit va rompre ses liens et se dégager de la chair qui l'opprime qu'il est plus agile et voit plus profond? Tout ce qui obscurcissait son regard, tout ce qui pesait sur la volonté, intérêt temporel, passion, mode, habitude, ou simple indolence ennemie du changement, tout cela disparaît soudain et le problème se pose dans sa nudité, dans sa clarté. Rappelons-nous le mot de La Bruyère qui, bien compris, va si loin : « Je voudrais voir un homme sobre, modéré, chaste, équitable, prononcer qu'il n'y a point de Dieu : il parlerait du moins sans intérêt; mais cet homme ne se trouve point. » (*Caractères*, XVI, 11.) Dans le silence

1. Henri Morice. *Jules Lemaître*, Paris, Perrin, 1924.

des passions, quand les motifs qui le dissuadaient d'être sobre, chaste, modéré, équitable, ont fini d'agir sur lui et de l'aveugler, l'homme, enfin libre et lucide, pressé de conclure, conclut comme Pascal et comme La Bruyère. Dans cette grande minute de lumière et de liberté où le vœu de la Liturgie s'est accompli: *Liberis mentibus serviamus*, il va tout droit à ce beau raisonnement si simple et si fort: « L'impossibilité où je suis de prouver que Dieu n'est pas me découvre son existence. » (*Caractères*, XVI, 15.)

F. V.

Une statue de sainte Geneviève sur le futur pont de la Tournelle

L'*Illustration* a publié récemment un projet concernant la reconstruction du pont de la Tournelle. Ce projet, dû aux frères Pierre et Louis Guidetti, comporte notamment, sur la proue d'une des piles, un pylone surmonté d'une statue de sainte Geneviève. Ce projet avait recueilli *l'unanimité* des suffrages de la Commission d'Esthétique réunie pour cet objet le 10 janvier dernier, et c'est également *à l'unanimité* qu'il fut accepté le 11 février par le Conseil municipal de Paris[1]. Ce projet approuvé par le Ministre des Travaux Publics sera exécuté aux frais de l'Etat et de la Ville de Paris. Ainsi sera réalisée l'idée émise par M. Lesêtre, un de nos premiers directeurs, dans son *Histoire de sainte Geneviève*. « Dans notre capitale, écrivait-il, des centaines de statues ont été dressées à des célébrités de tout ordre. Geneviève n'a pas la sienne, elle à qui la cité est redevable de si longs et si mémorables services. Paris s'honorerait en lui donnant la place qu'elle mérite, en amont de cette île qu'elle a consacrée, par soixante-dix ans de séjour, au chevet de Notre-Dame, à cette pointe qui divise les eaux de la Seine en deux courants. »

1. Rappelons que la même assemblée, le 2 novembre 1923, avait, *à l'unanimité*, décidé d'appeler « Place du Cardinal Amette » la place qui entourera la future église Saint-Léon, dans le quartier Dupleix.

Petite correspondance

Q. — *Où trouver des listes de pièces convenables pour* REPRÉSENTATIONS THÉATRALES *à donner dans des patronages?*

R. — Demandez à l'Union des Œuvres, 82, rue de l'Université, Paris (7e) : 1° son catalogue analytique de pièces pour jeunes gens (2 fr.) ; 2° son catalogue analytique de pièces pour jeunes filles (4 fr.) ; 3° son catalogue général (1923) de pièces, chansons et monologues pour enfants de 6 à 15 ans (2 fr.).

Q. — *Voudriez-vous m'indiquer un* MANUEL DE JEUX *pour mes réunions d'enfants.*

R. — Celui qui me paraît le plus pratique est le *Manuel des jeux de patronage et de colonie de vacances*, édité par l'Union des Œuvres, 82, rue de l'Université, Paris (7e) (2 fr. 50 broché; 3 fr. 50 cartonné). Vous y trouverez, en 128 pages : 1° les jeux de cour; 2° les jeux de campagne; 3° les jeux d'intérieur pour les jours de pluie et le mauvais temps. Il contient aussi la liste de tous les jeux de courses et concours amusants susceptibles d'intéresser la jeunesse sportive, et celle de tous les jeux capables d'amuser les petits enfants de nos écoles maternelles. Voyez aussi des PP. DE NADAILLAC et J. ROUSSEAU, *Les jeux de collège et de patronage*, 6e édition, Paris, Beauchesne, 1922, in-8° de 308 p., 10 fr. Livre plus cher sans doute, mais incomparablement plus complet.

Bibliographie

ABBÉ E. SOL, *Un catholique du Quercy*, Guillaume Baudus de Villeneuve (1725-1794), in-12 de 96 p., Paris, Champion. — Cette étude, dûe à un érudit déjà connu par de savantes publications d'archives et par d'importants travaux sur la Révolution en Quercy, ne présente pas un intérêt purement local. Guillotiné sous la Terreur, Guillaume Baudus est un beau type de ces catholiques avant tout qui auraient accepté l'œuvre révolutionnaire, bien qu'elle blessât leurs convictions politiques, si on n'avait pas touché à la religion. Ses notes de retraite mensuelle durant les années 1792 et 1793, que publie et commente M. Sol, sont un document très précieux, où l'on voit à quelle hauteur de vie chrétienne s'élevaient, à la fin du XVIIIe siècle sceptique et frivole, certains au moins des représentants de la bourgeoisie française.

L. V.

S. Thomae Aquinatis, *Summa contra Gentiles*, in-8° de 560 p. (à deux col.), Turin, Marietti. 1924, 12 lires. — Réédition en caractères lisibles, et à un prix modique, d'un des chefs-d'œuvre de Saint Thomas.

S. G. Mgr Pelt, *Histoire de l'Ancien Testament*, 7e édition revue et corrigée, 2 v. in-12, Paris, Gabalda, 1922, chaque vol., 8 fr. — Cette édition a été mise à jour par le P. Scheil, en 1921, en ce qui concerne les données nouvelles fournies par l'assyriologie en matière biblique. Les circonstances n'ont malheureusement pas permis un remaniement plus complet.

P. Louis Fanfani, *Le droit des religieuses, selon le Code de droit canonique*, traduction française par le R. P. Louis Misserey, in-8° de 312 p., Turin, Marietti, 1924, 14 lires. — — Ouvrage qui rendra les plus grands services en mettant à la portée des religieuses toute la législation de l'Eglise les concernant, exposée et commentée avec clarté et exactitude.

J. Millot, *L'œuvre des Vocations*, in-16 de 338 p., Paris, Téqui, 1923, 3 fr. — Rapports lus aux Réunions générales de l'œuvre des Vocations de Versailles, depuis 1913. On sait les résultats merveilleux de cette œuvre si admirablement organisée par le chanoine Millot : au grand séminaire, 115 élèves, le double à peu près des années d'avant-guerre. Tous ceux qui s'occupent du recrutement sacerdotal doivent lire ce volume si riche en idées et en expériences.

Ch. Grimaud, *Futurs prêtres*, in-12 de 330 p., Paris, Téqui, 1924, 5 fr. — Ce livre est dédié au clergé, aux parents, aux éducateurs chrétiens. Il rappelle à tous leurs devoirs vis-à-vis des enfants que Dieu appelle au sacerdoce. Trois parties : l'éclosion de la vocation chez l'enfant, la défense de la vocation (autour des quinze ans), la formation des futurs prêtres.

Paul Jourdan, *Conseils à des jeunes gens*, in-12 de xlvi-96 p., Paris, Beauchesne, 1923, 5 fr. — Œuvre posthume d'un prêtre, directeur à Meaux de l'Ecole Sainte-Marie, mort à la guerre. On y sent vraiment « une âme qui parle à des âmes ». En tête de l'ouvrage une très édifiante biographie de l'auteur.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE

Paris. — Soc. Gén. d'Imp. et d'Ed., 17, rue Cassette.

Revue apologétique
v.37
1923/
24
CBPac

40476

v.37
1923/
24

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

GTU Library
3 2400 00331 4063